К46 6/21

Н. МАТОРИН

ЖЕНСКОЕ БОЖЕСТВО В ПРАВОСЛАВНОМ КУЛЬТЕ

*

ОГИЗ
„МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ"
1 9 3 1

К46 0/21

ЦЕНТРАЛЬНЫЙ СОВЕТ СОЮЗА ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ СССР

Н. МАТОРИН

ЖЕНСКОЕ БОЖЕСТВО В ПРАВОСЛАВНОМ КУЛЬТЕ

ПЯТНИЦА-БОГОРОДИЦА

ОЧЕРК
ПО СРАВНИТЕЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

910/5

ОГИЗ — «МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ» — МОСКВА 1931

ПАМЯТИ ПОЛЯ ЛАФАРГА

Госуд. публичная историческая библиотека РСФСР
21055-31
ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПУБЛИЧНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА
БИБЛИОТЕКА Государ. Исторический Музей
№ 21055
17 XII 193 г.

Уполномоч. Главлита № Б-8803. Заказ № 2202. Тираж 10.000.
Типография «Гудок», Москва, ул. Станкевича, 7.

ВОПРОС о женском божестве в православном культе поднимался неоднократно историками словесности, этнографами и мифологами. Православные культы богородицы, Параскевы Пятницы и некоторых других «святых» женщин имеют свои аналогии в католицизме, но корни тех и других нужно искать в далеких глубинах афревразийских культур. Наиболее глубоко поставил вопрос о женском культе из марксистов П. Лафарг, а из буржуазных ученых, насколько это для них возможно, — А. Древс («Миф о деве Марии»). Из русских исследователей вопроса, начиная с 60-х годов настоящего времени, можно назвать целый ряд имен [1]. Прежде всего по разным поводам касались женского культа в православии Буслаев и Афанасьев, особенно Потебня. По их следам шел А. Веселовский, который собрал почти весь необходимый строевой материал для здания, но воз-

[1] Библиографический указатель по техническим причинам не вошел в состав приложений к книге.

двигнуть его не мог в силу внутреннего бесплодия теории «заимствований», приводящей к тому, что призраки богов, духов, литературных героев скользят из страны в страну и никак не даются в руки. Упомянем еще работы Кирпичникова и Кондакова. В недавнее время И. К. Кондорский опубликовал интересную статью об остатках культа богини-матери [2]. Б. Кисин, помимо краткой статьи в «Литературной энциклопедии», выпустил брошюру «Богородица в русской литературе», где историко-религиозный момент связан с историко-литературным. Наконец, укажем еще на статью т. Урсыновича в «Большой советской энциклопедии».

Отдельные места, ценные для характеристики изучаемого культа, разбросаны в самых разнообразных работах. Исследователи вопроса до сих пор преимущественно использовали фольклор и в очень неполной мере иконописный материал, а также то, что можно было бы назвать реальной географией культов. Что касается сочинений церковных писателей, то здесь наиболее серьезной является работа А. Попова [3]. Здесь стр. 152 — 174 посвящены женским культам, из них двадцать страниц — богородице, а остальные — прочим святым женщинам, включая Параскеву. Объемистая книга Снессоревой представляет просто лишь благочестивую компиляцию. Тем не менее нельзя ни в коем случае пренебрегать как ею, так и другими книгами, написанными в интересах прославления различных «чудотворных» икон. Подчас в такой идеологически бросовой и тлетворной поповской литературе можно встретить интереснейшие факты, проливающие свет на различные особенности культа. В оценке интеллигентско-мистической статьи Д. Самарина в «Русской мысли» за 1918 г. («Богородица в русском народном православии») я согласен с Б. Кисиным (см. Б. Кисин, стр. 21).

Имеет ли какой-либо теоретический и практический смысл намеренно возвращаться к вопросу о женских культах в русском православии при наличии всего того, что имеется сейчас в литературе? Начнем с последнего, с практической стороны. Удельный вес богородичного культа и почитания Параскевы Пятницы в православии еще настолько велик, что с этим приходится считаться даже в крупных пролетарских центрах. Достаточно назвать летние праздники в Ленинграде и его окрестностях: «Параскевы на Пороховых», «Параскевы в Ильешах», «Смоленской божьей матери», «день Марии Магдалины», чтобы всякий, бывший

[2] Изв. Таврич. о-ва истории, археологии и этнографии, т. II. Симферополь, 1928, стр. 75—85.

[3] А. Попов — Влияние церковного учения и древне-русской духовной письменности на миросозерцание русского народа и в частности на народную словесность в древний допетровский период. Казань, 1883.

на этих праздниках, мог вспомнить значительное стечение народа даже еще в недавние годы. Мы боремся с этим пережитком и посейчас, устраивая культпоходы и распространяя соответствующую литературу [*].

Православная религия безусловно отмирает. Но мертвый хватает живого.

Некоторые черты в культе Параскевы Пятницы как на Пороховых, так и в Ильешах поражают своей архаичностью. Мы не говорим уже о том, что берут воду из «ступени» святой в камне и моют глаза. Летом 1929 г. вокруг ильешской часовни три раза обводили больную лошадь, останавливаясь вместе с нею для

Рис. 1. Встреча иконы. Типичная картина в старой русской деревне.

молитвы перед раскрытыми дверями. На Пороховых в прежние годы культ принимал дикие формы. Кликуши, срывая с себя платье и оставаясь совершенно нагими, бились перед иконой в руках дюжих молодцов, которые садически избивали нервнобольных женщин, стукали их лбами об икону, поили их деревянным маслом до рвоты. В 1929 г., когда икона Параскевы была не вне, а внутри церкви, эти дикие сцены происходили в самой церкви поздно ночью. Прямой первобытностью веет от этой картины. Как и в Ильешах, женщины ползут на коленях вокруг церкви. Пальцами отковыривают штукатурку и царапают кирпич на стене, где раньше висела икона. Ползание на коленях будто бы приносит девушкам замужество. Все эти архаические черты нам надлежит вспомнить и объяснить при дальнейшем анализе. Ча-

[*] См. о культе Параскевы на Пороховых книгу В. Броунштейн — Часовня христовой невесты. Л., изд. «Красной газеты», 1930, с предисловием и под ред. Н. Маторина.

совня Параскевы на Пороховых сейчас закрыта и превращена в кооперативный ларек, но еще и летом 1930 г. почти по всем церквам города висели объявления о митрополичьей службе в этот день. В ночь на 1 августа моление шло в церкви Ильи, а на рассвете часть верующих перешла в садик б. часовни. «Старухи жадно целовали стены кооперативного ларька б. часовни, отбивали куски кирпича, щебня и т. д.». «Богомолки придумали новый способ ходатайства перед Параскевой, выцарапывая соответствующие заявления на кирпичной стене, где была икона» («Веч. красная газета» от 2/VIII 1930 г. № 181). Подобные надписи можно найти и на могиле Ксении Блаженной.

В Ильешах летом 1929 г. было несколько тысяч богомольцев; летом 1930 г. празднество тянулось с 29 июля по 1 августа. Возле часовни можно было видеть груду белых бумажек «о здравии»

Рис. 2. У Параскевы Пятницы на Пороховых. Берут штукатурку и скребут кирпич на месте, где была икона. Лето 1929 года.

и «за упокой». Массовое стечение богомольцев используется церковниками для антисоветской агитации по разным поводам. За последние годы в центре внимания были продовольственный вопрос и колхозы.

При отсталости наших женских трудящихся масс религия, а с ней и в ней женские культы прежде всего представляют серьезный тормоз в социалистическом строительстве. Всевозможные контрреволюционные легенды и слухи обычно связываются с именем богородицы. Даже Февральская революция вызвала, как из-

нестно, явление иконы «державной божией матери» в селе Коломенском, под Москвою, 2 марта 1917 г. Как повествует непосредственно прикосновенный к «явлению» священник церкви села Коломенского Николай Лихачев, в издании тогда же церковной

Рис. 3. Часовня Параскевы Пятницы на расстоянии 1 *км* от села Ильеши.

летке, божья матерь «явилась во сне» крестьянке Евдокии Андриановой. В первый раз, 13 февраля, Евдокия слышала таинственный голос: «Есть в селе Коломенском большая черная икона, ее нужно взять, сделать красной, — и

пусть молятся». Вторично, 26 февраля, Андриановой приснилась белая церковь, где величественно восседала «царица небесная», «лика» которой Андрианова впрочем не видела. Обо всем этом она «сообщила» священнику,—и дело пошло. В церковном подвале отыскали «самую большую» икону, промыли ее от многолетней пыли, и «всем присутствующим в храме представилось изображение божьей матери как царицы небесной, величественно восседающей на царском троне в красной порфире, имеющей на главе корону, в руках скипетр и державу, а на коленях благословляющего младенца». Потянулись богомольцы. «В настоящее время святая икона по желанию верующих (!) приглашается для посещения святых обителей и храмов, фабрик и заводов столицы, пребывая в селе Коломенском только в воскресенье и праздничные дни». «Дай же, господи, молит-

Рис. 4. Вокруг Пятницкой часовни на коленях. Ильеши 1929 г. (Фото Русск. музея.)

вами царицы небесной утешение страждущей родине! Пресвятая богородица, спаси нас!»

Все это было так недавно. Какая искусная попытка поддержать гибнущее самодержавие и прикрыть покровом богородицы контрреволюционное сопротивление; при этом упор сознательно берется на пролетарские слои. Но и в годы Октябрьской революции, в годы напряженного социалистического строительства мы видим, что богородичный культ отвлекает трудящихся, особенно

женщин, от культурной жизни, от проявлений советской и общественной активности и используется как орудие контрреволюции, как орудие классовой борьбы враждебных пролетариату, партии и советской власти элементов. Еще сравнительно невинным представляется великолуцкий рассказ (1928 г.), что в церкви погоста Марьино ночью является богородица, зажигает лампадки и молится богу. «Коммунист», который вздумал наброситься на богородицу с топором в руках, «окаменел» и сейчас стоит посредине церкви, не выпуская топора из рук. Выяснилось, что эти слухи распускал староста Серебряницкой церкви.

Рис. 5. Камень со „ступенью" Параскевы Пятницы в Ильешах. (С фот. А. А. Невского, 1929.)

Если в дореволюционные времена обычным было распространение апокрифического «сна богородицы», который якобы помогал и в женских бедах и даже на войне, то в период острой классовой борьбы в деревне, в наши дни, кулачество широко использовало различные «письма» главным образом «христа» и «богородицы». Письмо должно обойти «весь белый свет». «Передавай в три дня». Кто это исполнит, «тот получит радость на белом свете и на небесах», а кто не будет верным, «тот получит наказание от господа». Познакомимся ближе с содержанием письма, ходившего по Ленинградской области [5].

«Письмо божьей матери» было будто бы написано «золотыми буквами». «В тем веруйте, воскресные дни славьте, верьте всему и не ругайтесь матерным словом, бедных не забывайте». Требование соблюдать воскресный день и не ругаться матерными словами мы будем разбирать в ходе исследования. А сейчас обратим внимание прежде всего на требование «верить всему напи-

[5] Летом 1930 г. редакции газеты «Безбожник» пришлось поместить специальную статью с разбором подобных писем.

санному». «Кто не будет верить, тот будет наказан громом, ветром, огнем». В этом письме христианское божество терроризирует людей теми же средствами, какими располагали библейский Ягве, греческий Зевс и славянский Перун. Письмо содержит в себе ряд «пророчеств»: «Пойдет народ на народ, брат на брата, сделается между вами большое кровопролитие: страшный голод постигнет у 1930 г., у 1931 г., у 1929. Будет скорбь на людей, потому что не ходят в храм божий для освящения души». Передающему это письмо, хотя бы и крайнему грешнику, «прощаются все грехи». Так используется старая форма, трафарет апокрифического памятника, для борьбы в новых условиях против мероприятий советской власти.

Фис. 6. Берут воду из „ступени" Параскевы Пятницы. Ильеши 1929 г (С фото Русск. музея.)

Ликвидация кулачества как класса и коллективизация—вот против чего направлено это письмо. Годы 1929—1931—годы борьбы за пятилетку, за реконструкцию сельского хозяйства. И обветшавшее православие поставляет идеологический товар для осмысления бешеного сопротивления кулака растущему социализму. Далеко не случайно, что местом распространения подобных случаев и легенд являе ся Украина, где «куркули» особенно люто себя проявляли. Упомянутое письмо рассказывает о том,

что в Демидовке Киевской губернии, в 1923 г., двум мальчикам-пастухам, Емельяну и Николе, 12 лет, перед «спасовым» днем было «видение» христа в розовых облаках, крест, два ангела, три радуги и три молнии. Они сначала усомнились, думали, что это «бес». Спаситель сказал: «Нет, я чистый». И далее он заповедует «служить его матери».

Украинской по своему происхождению является и легенда о «гробе богородицы» [6], связанная со знаменитыми «калиновскими чудесами» на Подолии, когда тысячи людей сходились на поклонение кресту, из которого «текла кровь». Передаю запись. «Говорят, как этого креста прострелили, то, говорят, в Кракове появился гроб («труна»). Там, говорят, на ней надпись, что «занесите меня туда, где мой раненый сын». Так ее, говорят, никто из стариков не мог нести, только малые дети до 5 или до 7 лет. А выше, то уже все были заражены этой коммуной. Так и, говорят, донесите до этой уже границы (советской. — *Н. М.*); так сказали уже большовики: сколько она весит, то вы чтоб столько уже золота дали. Так дети стали уже печалиться: «где мы возьмем столько денег?» Так там заговорила уже она сама (?!): «Не печальтесь, я сама себя выкуплю». Ну, и в землю вошла. Так, на поле, говорят, вязала баба овес, тай под копною села обедать («полуднати» — полдничать). Стала так чего-то земля колыхаться. То как она (баба) отступилась, то стал этот гроб из-под земли выходить. Так она (божья матерь) говорит ей: «Не бойся, я иду до своего сына, где мой раненый сын». И говорили, что где-то там два селения не вышли ей навстречу, то, говорят, неизвестно, куда эти села девались.

Говорят, что этот гроб на воздвижение был около креста в Калиновке, то, говорят, отправили его в Браилов».

Приведенная легенда опять-таки покрыта контрреволюционным колоритом; сильнее всего такие вещи бьют по воображению отсталой крестьянки. Чтобы не умножать слишком этого перечня, сообщу, что в марте 1930 г. в Чебоксарах (Чувашская республика) было возбуждено судебное преследование против некиих «христа» и «богородицы», ходивших по деревням и срывавших своей «проповедью» коллективизацию. Богородица носила огромный диковинный головной убор и несколько покрывал. Ходили такие богородицы и по Центрально-черноземной области, распространяя всякие слухи. А ведь «хождение» такого типа есть яркая спекуляция на известных издавна сказаниях—«Странствие богородицы с двумя женами-мироносицами из града Иерусалима в город Киев и по всей Руси» [7].

---

[6] Сообщено мне т. Борейко из Харькова.

[7] Сахаров—Апокрифические и легендарные сказания о пр. Деве Марии, особенно распространённые в древней Руси. «Христ. чтение», 1888, стр. 641 и след.

Как говорят факты, практически культ женского божества в православии еще весьма актуален, и с ним приходится бороться в нашей антирелигиозной пропаганде. Что же касается теоретической стороны, то здесь можно в свою очередь выдвинуть целый ряд аргументов.

Современный этап нашей антирелигиозной пропаганды требует особо углубленного подхода. Если мы понимаем так, как нужно, единство теории и практики, то в этой области нам надлежит обосновывать нашу массовую работу на доброкачественном и

Рис. 7. Обведение больной лошади вокруг Пятницкой часовни. Ильеши 1929 г. (С фото Русск. музея.)

всесторонне проверенном материале. Вот почему всякий культ должен быть прослежен во всех своих разновидностях до самых истоков. При анализе культа богородицы и других женских божеств православного пантеона необходимо учесть все те методологические предпосылки, которые обусловливают правильное понимание истории религиозных явлений. Мы не можем удовлетвориться голым сравнительным методом; нужно принять во внимание стадиальность в развитии истории религии, связь культовых форм с типом производства и определенным общественным укладом, иногда весьма сложно опосредствованную. В марксистской литературе таких попыток еще мало. Необходимо указать лишь на объяснение явлений «средневекового анимизма» в «Очерках по

истории русской культуры» М. Н. Покровского и соответственных главах «Истории русской церкви» Н. М. Никольского.

Много правильного было поэтому в выводах немецкого мифолога сороковых годов В. Шварца, который полагал, что в сказаниях, живущих доныне в народе, заключается так называемая «низшая мифология», которая до настоящего времени сохраняет прежнее состояние, зачаточную форму позднейших божеств, хотя бы эти последние были известны теперь из очень древних исторических свидетельств. Таким образом, в современном предании мы имеем не ослабленные отголоски более развитой первобытной мифологии, как думал Гримм, но именно древнейшие мотивы, из которых она сама некогда развилась [8].

Это «развитие» конечно мыслится нам не как самостоятельный процесс, а как процесс производный от всего хода развития экономики и общественных институтов.

Хронологическая давность в истории общества, и в истории культов в частности, не играет первенствующей роли. Мы можем быть современниками сравнительных примитивов, и в то же время лопата археолога достает из-под земли забытые остатки культовых предметов высоко развитого общества. Тысяча лет назад и сегодняшний день могут оказаться ровесниками. Наряду с анализом стадиальности мы должны смелее войти в палеонтологический анализ языка, прежде всего названий божеств и культовых терминов, так как здесь, как мы дальше увидим из примеров, отложились наиболее древние идеологические представления, соответствовавшие ранним ступеням развития звуковой речи.

Я должен здесь заявить, что благодаря достижениям яфетической теории (точнее—материалистического метода в языкознании), обоснованной Н. Я. Марром, удается достичь гораздо более ощутительных результатов и в изучении историко-религиозных явлений. Многое такое, вокруг и около чего ходили иногда прежние исследователи, создавая искусственные теории или действуя интуитивно, что в науке вообще мало рекомендуется, связывается благодаря яфетидологическому анализу воедино и освещается совершенно новым светом. В кругах обветшавших кустарей от науки, до сих пор прозябающих в плену близорукой индоевропеистики, теория Марра, прокладывающая дорогу марксизму и в языкознании, встречает к себе явное или скрытое враждебное отношение. Учитывая это, мы вполне сознательно пользуемся ее методом в области истории религии, хотя отдаем себе отчет в трудностях специального анализа для нелингвиста. Конечно, некритическое отношение к выводам Марра, отрыв от изуче-

[8] А. Н. Пыпин—Афанасьев и его труды по изучению русской народности и русской старины. «История русской этнографии», т. II, гл. IV.

ния хозяйства и социальных институтов могли бы всякого завести в метафизические дебри. Здесь единственной и вполне надежной гарантией является то, что было нами сказано выше в отношении стадиальности. За культовыми формами надо уметь видеть определенное социальное содержание, тип производства и общественную структуру. Как бы специально ни было историко-религиозное исследование, оно не в праве и не в состоянии уходить, отрываться от этой реальной почвы. А этим страдают ученые идеалисты типа Древса или Веселовского.

Рядом с требованием материалистического подхода надо поставить и требование диалектического отношения к фактам, которые мы обязаны освещать «во всех связях и опосредствованиях». Приведем один пример. Старый, весьма скрупулезный и добросовестный исследователь Леже теряется перед збручским славянским идолом, выловленным из реки, и отказывает ему в подлинности на основании, между прочим, и того, что предполагаемый Свантовит «представлен одновременно в образе мужчины и женщины; на одной из лицевых сторон фигура изображена с выпуклыми сосцами» [9].

Не вдаваясь сейчас в разбор вопроса о том, поддельный это «идол» или настоящий, мы в праве — и не только при современном уровне научных знаний — подивиться тому, как Леже мог забыть о фактах, известных уже в его время. Теперь можно говорить еще смелее. Критские находки дают нам изображения мужчин в женских одеяниях, подражающих женщинам [10]. «Религия великого женского божества на Крите требовала превращения мужчины в женщину». Н. Я. Марр пишет: «Нельзя смущаться, если божества, восходящие к Иштари, в различных странах оказываются не женскими. В самой Месопотамии давно признан мужчиноженский характер богини Иштари» [11]. Н. Я. Марр ссылается здесь на работу Иеремиаса—«Ветхий завет в свете Древнего Востока». В памятнике отмечается и наличие бородатой Иштари, как у Craig, Relig, Texts, I, 7, где читаем: «Как Ассур, она снабжена бородой» (ср. Венеру с бородой у римлян). А греческая мифология знает и бородатых сирен [12]. В этой связи надо брать камчадальских и чукотских шаманов обращенного пола [13], надевание

[9] Леже — Славянская мифология, стр. 90—91.

[10] См. работу Б. Л. Богаевского в VI «Яфетическом сборнике», а также его соч. «Крит и Микены».

[11] Н. Я. Марр — Иштарь, «Яфетический сборник», 1926, стр. 112.

[12] См. С. Шестаков — Смерть и демоны смерти в представлениях древних и новых греков. Изд. О-ва археологии, истории и этнографии при Каз. университете, т. XXXII, вып. II, стр. 109.

[13] См. В. Г. Богораз—К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии. Отд. оттиск из «Этнографического обозрения», книга LXXXIV—LXXXV, М. 1910, стр. 11, 31—33. У чукоч «превращенные мужчины», доведя подражание женской природе до крайнего предела, становятся самыми сильными шаманами.

карельским колдуном на голову женского платка. Это своего рода гибридные, переходные явления в истории культов. Замена женского начала мужским в социальных отношениях привела и к нелепому на первый взгляд обычаю «кувады», во время которого мужчина подражает женщине-роженице, тем самым приобретая права на ребенка, в эпоху матриархата считавшегося только за женщиной. «Кувада» — первое «юридическое оформление» отцовства как «новшества» по сравнению с «материнством». В христианскую эпоху можно указать на такие явления, как житье женщин в мужских монастырях под видом монахов, причем пол их обнаруживается только после смерти, как переодевание юродивых в мужское или, наоборот, в женское платье,—с соответственным «перевоплощением». В немецких легендах о святой Кюммернис христос наделяет святую по ее молитве длинной бородой. В христианской легенде чувствуется отголосок седой древности. А процесс этот был, видимо, всеобщим. И с бессильным удивлением какой-нибудь кн. Н. С. Трубецкой констатирует, что у вотяков б о г и н ю Кылдысин-Муму заменил б о г Кылдысин. Он так и пишет, что «стало возможным сделать из богини бога» [14], но отказывается найти движущие причины этого процесса. В дальнейшем нам особенно придется учитывать эту противоречивость в явлениях религиозного быта. Кто ее не понимает глубоко, лишен чутья самой действительности, насквозь пропитанной такими «противоречиями». Невольно припоминается рассказ Энгельса о том, как он в молодости осмеивал возможность существования утконоса, птице-зверя, несущего яйца, пока сам его не увидел. Таких «утконосов» мы найдем немало в истории религии. Как всеобщий закон единства противоположностей, так и другие законы диалектики находят себе в фактическом материале этой дисциплины проявление и подтверждение. Подлинные образцы такого диалектического анализа историко-религиозных явлений мы и находим у Поля Лафарга.

Лафарг указывает в своей работе «Миф о непорочном зачатии» на почитание в Лакедемоне статуи Аполлона, одетого женщиной, с обоюдоострым топором, оружием амазонок, в руках. На некоторых медалях древности Юпитер изображен с женскими грудями. Кипрской бородатой Венере мужчины приносили жертвы, переодевшись женщинами, а женщины, наоборот, переодевались в мужское платье. Св. Августин говорит, что в Риме почитали бородатую Фортуну. Изида и много других египетских богинь изображались с мужскими половыми органами. Минерве орфейские гимны давали прозвание «мужская» и «женская». В сущности, таким же двусторонним был и культ Ваала у израильтян. Лафарг

[14] Кн. Н. С. Трубецкой—К вопросу о Золотой бабе, «Этнографическое обозрение», 1906, № 1—2, стр. 58.

восстанавливает действительную эволюцию религиозных культов, связанную с изменением социальных отношений,—прежде всего со сменой семьи матриархальной семьей патриархальной, а последней—парной семьей эпохи развитой частной собственности. Крушение матриархальной семьи вызывает революцию и в мире богов. «Бог, переодетый женщиной, осторожно пробирался в святое место, заставлял себя почитать и в конце-концов изгонял оттуда женские божества». В другой работе («Миф о Прометее») Лафарг прямо говорит о религиозных войнах в доистории. «Социальный» кризис, завершившийся установлением патриархата, принял в Греции религиозную форму. Люди оставались верны матриархальному строю, отказываясь признавать новых богов и поклоняться им; их следовало истребить, чтобы уничтожить культ древних богинь—Геи, Реи, Деметры, Эриннии, Кер и т. д.; преследованиями не удалось подавить этот культ, но он принужден был уйти в подполье. Павзаний (I, 38), у которого мы находим древние предания, не извращенные философами и поэтами, сообщает, что в догомеровские времена жители Элевзина должны были с оружием в руках защищать культ Деметры, который афиняне желали упразднить. Христиане первых веков, превращая языческих богов в злокозненных демонов, подражали бессознательно сторонникам патриархата, поклонникам Зевса, который превратил Эринний в страшные и грозные существа; однакож демократическая масса продолжала называть их, как прежде, благодетельными и почтенными богинями — «eumenides kai semnai». Разложение патриархальной семьи способствовало частичному возрождению и старого культа матриархальных богинь. Здесь кроется, например, и корень нападок Эсхила на «тирана Олимпа» — Зевса и на выскочек — новых богов».

Так маленькая деталь в изображении «Свантовита» может быть объяснена «во всех связях и опосредствованиях», если отвлечься от буржуазно-рационалистической ограниченности и пойти вслед за Полем Лафаргом — блестящим представителем марксизма в изучении сравнительной мифологии.

Обращаясь непосредственно к предмету нашего изучения, мы должны сразу установить, изучаем ли мы просто пережитки дохристианского мировоззрения, пережитки «язычества» в старом смысле слова или мы берем весь процесс религиозно-бытовых изменений в целом, включая христианство в качестве одного из слагаемых. Совершенно очевидно, что голое противопоставление «язычества» и «христианства», равно как и механическое понимание бытового православия или бытового католицизма как «двоеверия», или хотя бы «троеверия», нас удовлеворить не могут. В стремлении «очистить» «истинное» христианство от «наслоений» или «пережитков» язычества нельзя, как известно, отказать и попам. Мы заранее заявляем, что для историка религии—

марксиста нет и не было никакой непереходимой грани между всеми и всяческими видами магии и анимизма, включая сюда и православие. Религиозные представления разделяются не на «высшие» и «низшие», а на примитивные и более сложные, опять-таки в зависимости от всего общественно-экономического уклада. С этой точки зрения не только в христианстве вообще, но и в православии в частности сосуществовало несколько слоев и ряд оттен-

Рис. 8. Толпа богомольцев на празднике Параскевы Пятницы летом 1929 г. в Ильешах.

ков, соответствовавших потребностям, быту и общественной психологии различных классов и эпох. Мы сейчас останавливаемся на термине «восточноевропейский религиозный синкретизм» (следовательно, соответственно — «западноевропейский», «среднеазиатский» на почве ислама и т. д.) временно и условно, до большего еще уточнения, лучше охватывающего предмет нашего изучения. Фактически мы, анализируя корни многих религиозных представлений, сейчас бытующих только или почти исключительно в восточной Европе, вынуждены оперировать со всем материалом Афревразии, всего «Старого света».

Что же такое представляет собою «восточноевропейский религиозный синкретизм»? Нам придется полнее остановить-

ся на нем в своем месте [15]. Сейчас же ограничимся только следующими основными установками. Понятие «синкретизм» само по себе говорит лишь за смешение разнообразных религиозных элементов и потому нуждается в уточнении. Процесс смешения религиозных элементов возможен и теоретически и практически в двух случаях: во-первых, в силу сходства экономического уклада и идеологической надстройки, ведущих к отождествлению многих объектов культа, типичный пример этого дают нам римляне и греки с приравнением Венеры Афродите, Юпитера — Зевсу, Юноны—Гере и т. д.; во-вторых, при навязывании идеологии победителей побежденным, идеологии класса управляющего классу подчиненному, эксплоатируемому. Война и разбойничья торговля — обычные пути для такого рода идеологических влияний. При этом втором случае происходит приспособление новых форм, новых богов, новых имен к старому содержанию идеологии, а следовательно к старым формам хозяйственного уклада. Николай-чудотворец становится промысловым богом самоедов (божество приморских зверобоев) или остяков-охотников («урманный старик»); богородица принимает на Руси самый разнообразный облик в зависимости от того, кем и где она почитается, начиная от княжеских палат и кончая избою смерда.

При этом, благодаря общности основ магико-анимистического мировоззрения как для родового быта, так и для феодальной эпохи, чрезвычайно легко происходит процесс субституции, подстановки на место одних божеств или духов — других (Перун — Илья, Волос, или Велес,—Власий и т. п.). Наиболее прочным, въедливым, долговечным в памяти масс остается то, что аналогично с прежним оформлением религиозной идеологии, глубоко сидящим в условиях производства и хозяйствования. Конечно, связь религиозных форм с экономикой бывает чаще всего не непосредственная; здесь механическое понимание так же вредно, как и везде. Однако, чем проще хозяйственный уклад, тем ближе и теснее зависимость религиозных представлений от непосредственных способов производства. Охота, скотоводство и примитивное земледелие дают особенно много примеров в данной области.

Вопросами бытового православия пишущий эти строки занимается в течение нескольких лет. Вначале нами был обработан материал по Волжско-Камскому краю [16], содержавший в себе уже ряд общих типических черт (культ Николы, культ богородицы), затем по Северному [17]. В течение двух лет вопросы во-

[15] В первом томе подготовляемой к печати работы «Православное язычество».

[16] Н. Маторин — Религия у народов Волжско-Камского края, гл. V — Православное язычество, М. 1929.

[17] Н. Маторин — Религия и борьба с нею в Северном крае. Л. 1929.

Рис. 9. Икона «Державной» божией матери. Монархический культ.

сточноевропейского религиозного синкретизма разбирались в специальном семинарии на этнографическом отделении Ленинградского государственного университета под руководством автора [19]. В двух экспедициях по изучению религиозного быта,

[19] См. также Н. Маторин и А. Невский—Программа для собирания сведений по бытовому православию. Л. 1929, изд. ЦБК. Н. Маторин- Православие как производственный культ. «Антирелигиозник», 1929, №№ 5, 7, 8.

предпринятых антирелигиозным отделением ЛГУ в Билярский район Татреспублики (1929 г.) и в б. Сталинградский округ Нижневолжской области (1930 г.), также ставились эти задачи перед отдельными группами. Результаты экспедиций подлежат в свою очередь опубликованию. Кроме того, при Государственной академии истории материальной культуры в Ленинграде с осени 1929 г. регулярно работает так называемая «Комиссия по составлению религиозно-бытовой карты», реорганизованная теперь в группу по изучению культов. Комиссия заслушала ряд научных докладов, посвященных Новгороду, Пскову и Ленинградской области в целом, Кавказу и Урало-Камскому краю. Предпринято несколько поездок членов комиссии на места. Составление религиозно-бытовой карты (в первую очередь по Ленинградской области и Северному краю) по материальным объектам культа — священные урочища, камни, деревья, рощи, часовни и т. д. —важно в том отношении, что позволяет установить географию культов, оперировать с различными картограммами, проследить историческое распространение культовых особенностей и т. д. Подобный материал не считается с современными административными и даже этническими границами и часто уводит нас в глубь истории коррелятивно с данными палеонтологии речи. Конечно, надо делать поправки на «воспроизводство», хотя бы в условиях XX в., того, что стадиально относится к очень большой древности, — здесь учтем роль так называемых «пережитков». Но даже с этой оговоркой мы в состоянии давать картограммы для культов дохристианской эпохи, в состоянии разбить по различным периодам культ чудотворных икон, поставить вопрос о распространении различных культов в связи с колонизацией, развитием миссионерства и т. п.

Необходимо еще условиться насчет одной очень серьезной методологической частности. Я имею в виду так называемый «краевой комплекс религиозно-бытовых явлений». Неравномерность хозяйственного, а следовательно, и культурного развития отдельных районов такой крупной страны, как СССР, очевидна. На этом основывался и В. И. Ленин, говоря о сосуществовании у нас примерно 5 главных укладов хозяйства. Одна из типичных ошибок при массовой коллективизации деревни заключалась именно в недоучете краевых, в частности национально-бытовых, особенностей. При построении административного районирования, при разработке пятилетки равным образом принимались во внимание и эти особенности. Смешно было бы от этого «краевого» или «областного» подхода отказаться для более поздних эпох религиозного развития[19]. В глубокой истории современные областные рамки теряют, конечно, свой смысл. Но применительно к тому

[19] См. об этом нашу статью — «Краеведение и антирелигиозная пропаганда». «Антирелигиозник», 1930, № 1.

же «бытовому православию» как явлению эпохи феодализма, развивавшемуся далее в капиталистической общественной формации и дожившему до наших дней строительства социализма, применительно к явлению такого типа можно и должно основываться на краевом подходе. Это мы и вынуждены были в свое время оговорить, предлагая нашу программу по изучению бытового православия. Для Украины и Белоруссии не годится то, что пригодно для Северного края или Волжско-Камской области. Все сложные религии синкретичны — таковы ислам, буддизм. Субстрат доисламских или добуддийских местных религиозных представлений непременно обнаруживается в разнообразных вариантах этих «мировых» религий. Совершенно очевидно, что такой районный или краевой подход мы должны использовать и при анализе образования самого христианства.

В отношении женских культов нам придется опять-таки тем меньше считаться с районными особенностями, чем древнее те пласты, которые откапывает исследователь.

***

Настоящая работа подготовляется нами уже в течение двух лет. При написании ее, помимо материалов к семинарию, использован доклад «О культе богородицы в русском православии», читанный автором в апреле 1929 г. в Ленинградском научно-исследовательском этнографическом институте. По вопросу о происхождении женских культов автором читаны доклады в Академии истории материальной культуры и Коммунистической академии.

Заканчивая настоящее введение, считаю своим долгом выразить товарищескую благодарность всем, кто в разное время помог мне необходимыми справками или подбором иллюстраций.

Научная работа есть прежде всего общественное, а значит и коллективное дело.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

„ЯВЛЕННЫЕ ИКОНЫ" В КУЛЬТЕ БОГОРОДИЦЫ И ПАРАСКЕВЫ ПЯТНИЦЫ

В ОДНОМ гдовском заговоре находим следующий образ:

Встаю, благословясь, иду, благословясь,
С дверей в двери, с ворот в ворота,
В чистое поле, к окияну морю.
Там белая береза,
У белой березы сидит мать пресвятая богородица,
Христовая помощница,
Она боли уговаривает... [20]

А в итальянской легенде крестьянин «находит дерево и колодезь, около которого сидела женщина, одетая в белом, и горько плакала. Это была богородица» [21].

Подсказывается легко привычная трактовка и легенды и заговора: вместо какого-то мифологического «языческого суще-

[20] Записан в дер. Язве, Лядс. р-на. Сообщен мне Н. Ф. Куразовым в Луге, как и другие заговоры, приведенные ниже.

[21] А. Веселовский — Опыты по истории развития христианской легенды. ЖМНП, апрель 1876, ч. CLXXXIV, стр. 360—361.

ства» — зари, девы и т. п.—в христианский период подставляется богородица. Обычно этим анализом и удовлетворяются. Однако нам кажется, что вопрос должен быть исследован много глубже.

В бытовом православии чрезвычайно интересную черту представляет обилие так называемых «явленных» икон, «обретенных» на дереве, возле ключа и т. п. [22]. Преимущественная масса их связана с именами богородицы и Параскевы Пятницы, далее Николы и уже в гораздо более редких случаях — с именами других святых. Когда речь заходит о «явленных» иконах, то невольно у каждого рождается мысль о вековечном обмане духовенства, о спекуляции типа той, которую описал М. Н. Покровский в истории с Колочской иконой. Но даже если бы все до единой иконы такого типа «явились» в результате сознательного обмана, дело с точки зрения истории религии ничуть бы не изменилось. Ну, а почему же «иконический миф», по терминологии О. Керна, всякий раз находит себе отклик, находит верующих и последователей? — Очевидно, такова общественная психология данной группы, данного периода, данного района. Чем же объяснить эту самую психологию? И тут мы вновь упираемся в вопросы сравнительной мифологии.

Рис. 10. «Женщина»—«дерево». Елецкая икона богородицы.

Начиная с XI в. до наших дней, через всю историю русского православия тянется длинный ход «явленных» икон богородицы.

Перечислим наиболее выдающиеся в хронологическом порядке. Под 1060 г. отмечено явление Елецкой иконы в Черниговской епархии. Она так и «явилась» на ели преподобному Антонию. Существует и соответственное изображение. В 1182 г. явилась девочке в лесу между деревьями Купятицкая икона (Украина). К 1191 г. относится появление Жировицкой иконы (Литва), которую увидели в лесу на дереве пастухи.

[22] «О явлениях», не связанных с тем или иным природным комплексом, а происходивших в искусственной обстановке, так же, как и о разнообразных функциях богородицы и ее икон нам предстоит говорить особо в последней главе.

Вторично в этих же местах богородица показалась детям на камне. Путивльская икона (1238) явилась на болоте Молча, в 20 верстах от Путивля. Федоровская-Костромская икона богородицы, на обороте которой, что весьма характерно, находится изображение Параскевы Пятницы, явилась в 1239 г. князю Василию Квашне опять-таки на сосне, за городом, во время охоты. Курская-Коренная (1295), как и говорит само ее название, была найдена охотником на берегу р. Тускары, на корнях дерева, обращенной лицом вниз. Сразу же тут пробился источник. Одна из почитаемых в Псковском княжестве икон «появилась» в 1420 г. на озере Каменно. К 1442 г. относится Макарьевская икона в Унженском монастыре, где есть и чудотворный колодец, по преданию выкопанный Макарием. Колодцы, связанные с именами сделавших их святых, в некоторых случаях вероятно связаны и с местным дохристианским культом. Яхромская икона (Владимирская епархия) явилась в 1482 г. мальчику Кузьме у р. Яхромы, на дереве, когда он сопровождал больного. Больной возле иконы «исцелился». Васильковская икона (середина XV в.) близ Белостока «найдена» благодаря слепцу, который имел видение, что в таком-то месте надо разрыть песок и пойдет вода. Так образовался здесь колодец, и самый храм носит название «Святая вода». Глинская икона, (начало XVI в.) явилась на сосне пчеловодам, при источнике; Судгерская (1530)—в б. Вилькомирском уезде над источником, вблизи обветшавшей церкви, так что самый культ источника, возможно, и еще старше. Табынская икона (вторая половина XVI в.) объявилась на камне под горой у «Святого соленого ключа». Известные Святогорские иконы, найденные юродивым Тимофеем, также связаны с соснами на Синичьей горе. Алтарь церкви Святогорского монастыря (1569) поставлен на месте той сосны, где «явилась» Тимофею икона. В пустыне, т. е. в лесу, «явилась» икона богородицы Лукьяновской пустыни,—на этом месте и воздвигли затем монастырь (1594). Катащинская Казанская икона (Черниговская епархия) «явилась» священнику в роще. Сосновская икона Соловецкого монастыря (XVI в.) найдена на сосне, при морской губе Сосновской. Нижнеломовская (1646), названная в грамоте Петра 1 «чудотворною» и «многоцелебною», найдена на источнике. Крестогорская (1650) — близ Микена, на высоком дереве. Леснинская икона (1683) в селе Лесна б. Седлецкой губ. явилась пастухам на грушевом дереве, которое так и вошло целиком в алтарь выстроенной впоследствии церкви. Домницкая икона (Черниговская епархия) носит свое название по имени р. Домницы, на берегах которой она найдена в 1696 г.

Фалковичская икона, словно в виде иллюстрации к приведенному в начале главы [illegible], написана в березовой роще на берегу реки (начало XVII столетия). Казан-

Рис. 11. Дерево Параскевы Пятницы в Ильешах (в настоящее время не существует).

ская-Высочинская «явилась» в начале XVII в. сторожу-пушкарю в сосновом бору; на месте явления открылся источник. В б. Звенигородском у. б. Московской губ. также

на дереве появилась Павловская-Казанская икона; источник — внутри часовни. Казанская в с. Кузьмине (близ Детского Села) «явилась» крестьянке Марфе Екимовой, причем вначале ей было видение: с реки приходила женщина в белой одежде. Ворота во дворе к реке оказались открытыми. Известное видение пономаря Юрыша в Тих-

Рис. 12. «Женщина» — «дерево». «Явление» богородицы на сосновой клади пономарю Юрышу. (Русск. музей.)

вине, изображенное на иконе Николо-Беседного монастыря, содержит любопытные черты. На этой иконе богородица беседует с Николой, сидя на сосновой кладе. Из этой колоды впоследствии сделан был церковный крест и доска, на которой написан образ Саваофа. На реке Свислочи найдена Пинская

икона. На дубе близ р. Свены найдена Свенская-Печерская.

Не меняют сути дела и некоторые варианты в сказаниях о явленных иконах. Так, Исааковская-Пошехонская икона «богородицы» явилась (1659) крестьянам на ивовых прутьях; Дуниловская (между 1676—1682)—на сухих сучьях, на реке Дуниловке, впадающей в р. Юг б. Вологодской губ. Икону крестьяне с. Никольского поставили затем на дереве, вырубив нужное углубление.

Некоторые иконы—как Горбаневская (середина XVIII века, в б. Полтавской губ.), как Озерянская (в Куряжском монастыре б. Харьковской губ.), как Ахтырская—явились в траве, найдены на сенокосе, причем в одном случае

Рис. 13. Культ дерева в православии. Ржевская Оковницкая икона богородицы вместе с Николой.

сломалась коса (у казака Горбаня) или, наоборот, «икона была разрезана косой пополам, и крестьянин слышал в траве стон» (Озерянская икона). Боголюбская-Зимаревская (б. Рязанской губ.), брошенная татарами, была найдена в кустарнике.

На деревьях «явились» Толгская (близ Ярославля) и Югская (в Дорофеевой пустыни) иконы. Адриановская

икона в Пошехоньи на р. Вотхе была поставлена монахами на огромном дереве, — по одним материалам это дуб, по другим, что вероятнее, рябина. Житие Адриана говорит, что рыбаки, ловившие рыбу возле места поселения отшельников, поймали двух больших щук и пришли к дереву. Когда они хотели снять икону, то «невидимая сила возбранила взять оную». В страхе они ушли, оставив под деревом как дар одну рыбу и большой хлеб. Перед нами картина замещения древнего «языческого» мольбища новым, «православно-языческим».

Икона в большинстве случаев ставилась или «находилась» близ такого дерева или в такой роще, которые имели до того уже сакральное значение. Новым культом освящалось старое место, прежние обитатели урочища превращались в бесов, чертей. Так, Варлаамий Хутынский поставил монастырь на «Хутыни», на «худом» месте, откуда он прогнал чертей в болото Видек.

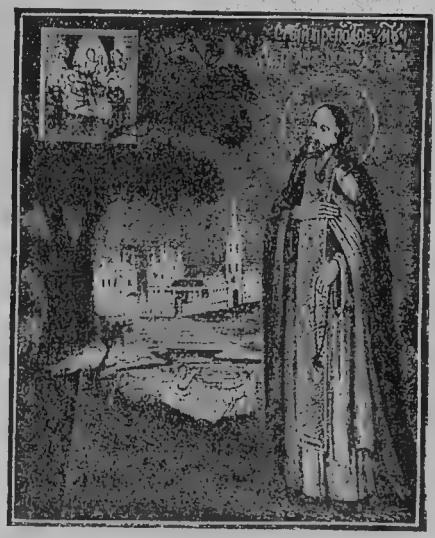

Рис. 14. Адриановская икона божьей матери. Замена древнего мольбища христианским культом.

«Уход» и «возвращение» икон в соответственных легендах, видимо, приходится понимать в связи с христианизацией края. Язычники снимали икону (намек на это встречаем в указанном житии Адриана Пошехонского), может быть, уничтожали ее или забрасывали, а упорные миссионеры снова вешали свой новый христианский фетиш на привычное для массового культа место. Многие храмы и монастыри, православные и католические, основаны на месте древних языческих мольбищ. Таковы Madonna Sopra Minerva в Риме, Notre Dame de Paris и Notre Dame de Chartres во Франции, наш Перынский скит близ Новгорода с церковью Рождества богородицы («Перынь-богородица» новгородских рыбаков), церковь Успения в Новгороде-Северском, основанная по преданию на том месте, где стоял идол северян и где приносились языческие жертвы.

О связи образа и функций Минервы (Афины) с христианской богородицей еще придется говорить. Что же касается собора Шартрской богоматери, то он возник на месте друидского святилища в центре области галльского племени карнутов. Собор

поставлен над пещерой, внутри которой находится колодец «святых сил» (des saints forts). До конца XVIII в. здесь была статуя девы, грубо вырезанная ножом из грушевого дерева и почерневшая от времени. Статуя была уничтожена во время Великой французской революции. Она была отнюдь не изображением христианской богородицы, а наследницей кельтского женского божества, virginis parituraе, которой посвящены были и пещера и колодец,—аналогия с культом какой-нибудь «печерской матери» в Лужском районе. Общая культовая основа, связанная с определенной эпохой хозяйства у предков нынешнего населения Европы, налицо и в этих пережитках.

«Явления» статуй божьей матери на дереве отмечаются и на западе[23]. Эти стауэтки — двойники тех осиновых идольчиков Параскевы Пятницы, которые можно еще найти кое-где в часовнях этой святой.

В истории Адриановской Пошехонской пустыни упоминается о долгой сохранности культа огромной рябины, куда приносили больных детей.

«В лето 7120 (1612) в Пошехонском у. Шигарские в. села Тужева церковный диак Иван Прокопиев ходил по вся лета к Илие пророку на пустош на реку Ухру на усть реки Ушлемы к рябине на Ильинскую пятницу, и изо окрестных весей священники приходили на тот день и с собой приносили икону мученицы Параскевы, нареченной Пятницей, на тот день прихожаху и молящееся мученице христовой Пятнице, и у рябины сквозь сучки проимаху дети малые и юные. А иные люди и в совершенном возрасте проимахуся»[24].

На этом месте под рябиной обретены, по преданию, и «мощи» Андриана, убитого разбойниками, а затем построена церковь. Адриан, как сразу это и видно,—поздний гость на старом мольбище.

До сих пор крестьяне в Лужском районе между деревнями Великое село и Лунец, где в поле стоит большой дуб; сквозь развилины его «пронимают» больных детей.

Подобная пошехонской рябина находится севернее, в вологодских пределах, в Александрово-Куштском монастыре, причем ее «поновляют водою», т. е. окачивают водой, приобретающей от того целебную силу. Этот обычай нам следует запомнить для дальнейшего изложения.

Иконы Параскевы Пятницы обычно также или приплыли по воде (Ленинград, Пороховые), или связаны с часовней, на-

[23] См. А. В. Швыров — Легенды европейских народов. СПБ, 1909, стр. 204. Здесь рассказана легенда о священной липе близ Растенбурга.

[24] Опубликовано Соболевским. Рукоп. по списку Моск. публ. библиотеки, Унд. № 1308.

ходящейся на источнике. Близ часовни в Ильешах, где особенно чтится Параскева Пятница и куда бывают ежегодно паломничества, находится овраг с уже высохшим ручьем и в нем так называемые «живые камни». У самой часовни камень со сле-

Рис. 15. Почаевская икона богородицы Камень со следом. Пастухи-очевидцы».

дом-«ступенью» Параскевы Пятницы; вода из этого следа считается целебной. Подобные камни известны и в других местах, так, например «богов следок» в 2 *км* от деревни Юдино Лядского района в б. Лужском округе, камень со следом богородицы на Куковой горе (б. Тихвинский уезд), камень со следом Кирилла Белозерского в часовне на горе Маура, плачущий камень в б. Боровичском округе, камень со следом Зосимы там же, камень пророка Ильи близ Онежского озера, камень со следом Николы в Красноборьи на Северной Двине и т. д. Камень, из-под которого течет вода, большая береза и пещера находятся в *3 км* от деревни Должицы Плюсского района (бывш. Лужского округа). Возле березы—столб, и на нем икона, «найденная» пастухами. Многие сказания о явлениях богородицы и ее икон связаны с горами, камнями и пещерами. На горе Почаевской богородица также оставила след свой на камне, первыми заметили

это опять-таки пастухи. На реке Пинеге (Северный край) гора Черная была переименована в Красную после видения одному игумену богородицы, пожелавшей, чтобы там была обитель. Богородица «Тучная гора» в Твери связывается в представлении

Рис. 16. Почаевская икона богородицы. «Женщина»—«небо» — «огонь»—«камень»— «вода».

верующих не с эпитетом из псалтири («гора туча и усыренная духом»), а с определенною горою в самой Твери, куда когда-то, по преданию, жители в опасные моменты, чаще всего при наводнении, сносили свое имущество. На горе найдена была эстонскими пастухами и так называемая Пюхтицкая икона богоро-

дицы. На горе же, где раньше было мордовское мольбище, явилась и Оранская икона. В Дивногорской пустыне (ЦЧО) Сицилийская икона божьей матери вделана в меловой столб.

Если в православном культе играют такую роль горы, то едва ли не большее значение имеют посвященные богородице пещеры, или в обычном народном произношении — «печоры». Подражая восточным отшельникам, рыли для себя пещеры и русские монахи, нередко занимая места старого языческого пещерного культа. Так образовались Киево-печерская лавра, Псково-печерский монастырь и т. д. В бывших Гдовском и Лужском уездах отмечено несколько таких же малых «печор». Иначе они носят название «боговы печки». Из пещеры обычно выбегает источник. В Слопском сельсовете Лужского района подобное урочище носит название «Печерской матери» [25]. Рытье пещер в честь божьей матери отмечено в описанной нами еланской истории в Татреспублике.

Нам кажется, что культ и гор и камней не носит уже столь самостоятельного характера, что в основном предметом культа является вода, а она уже сообщает надлежащие магические свойства всему, что с нею соприкасается. В культе ильешской Параскевы воду черпают из «ступени». Именно водою лечатся. Пещеры потому окружены благоговением, что они являются родительницами чтимых источников.

«Святые ключи» и иконы не перестают обнаруживаться до наших дней. Мне пришлось уже описывать одну такую историю в деревне Бирюсарай в Татреспублике [26]. Приведу еще факт, чрезвычайно характерный по своей типичности. В 1924 г. в гор. Моршанске б. Тамбовской губернии слушалось дело «пророчицы» Анны К., которая обвинялась в распространении слуха о целебном колодце, будто бы указанном ей богородицей [27]. У колодца же в виде косматой женщины явилась богородица дочери дьячка в Елани Набережно-челнинского кантона Татреспублики [28].

Для целей нашей работы необходимо более подробно остановиться на весьма типичных культах богородицы в Печорах (Рудненский район б. Лужского округа), в Тетюшах и Билярске (Татреспублика) и в Пюхтице (Эстония). С ними параллельно необходимо будет разобрать культы Параскевы Пятницы на Пороховых (в Ленинграде) и в Ильешах (близ ст. Молосковицы Балтийской ж. д.).

---

[25] Сообщено Н. Ф. Куразовым.

[26] См. Н. Маторин — Религия у народов Волжско-Камского края, стр. 102.

[27] Сообщение Н. И. Гагенторн.

[28] См. нашу книгу «Религия у народов Волжско-Камского края», стр. 101—102.

Местечко «Печоры» в Рудненском районе б. Лужского округа расположено в 4 километрах от села Доложска. Перед посетителем возвышается живописная гора, к которой с одной стороны вплотную примыкает церковь. Пещера соединена с церковью подземным коридором. Близ церкви находятся родник; кроме того два родника, обделанные в бетон, находятся в самой церкви. Родник образует в пещере небольшое озерко. Водою

Рис. 17. Часовня Печерская в овраге, в лесу, со святым источником и купальней. Лужский район. С фото Н. Куразова.

всех родников, а особенно из церкви, пользуется население для целительных потребностей. В успеньев день сюда съезжаются за сотни километров, в том числе и из Ленинграда. Тут и обмывают пораженные части тела, и забирают воду домой, и скребут песок со стен горы, где поэтому от человеческих пальцев множество углублений. Песок берут для присыпок и мазей. На дно озерка обычно бросают монеты.

Совершенным «язычеством», несмотря или, вернее, благодаря поповскому восторгу автора, веет от описания ночного богомолья во время исстари существовавшего крестного хода с Тетюшской иконой божией матери[20]: «Икона Казанской божьей матери поставляется на возвышенное место, а перед нею духовенство, а далее на покатости горы множество народа; здесь предстоят люди всякого звания, состояния и возраста; здесь видны русские поселяне и инородцы—чуваши и мордва».

[20] Свящ. Влад. Казанский—Краткое описание явления находящейся в Тетюшско-Троицком соборе иконы Казанской божьей матери, отд. оттиск из «Изв. по Каз. епархии», 1891, № 10.

Богомольцы всю ночь проводят в бодрствовании, раскладывая костры на горе, и поют; в часовне до утра читают акафист. Ручей, «взявшийся с полугоры, журчит и плещет своими водами, как бы принимая участие в сем торжестве».

Духовные власти сильно поддерживали это богомолье в интересах борьбы с расколом на Волге. Сходная картина наблюдается на 9-ю пятницу близ источника на Городище возле Сталинграда. На горе располагаются группами богомольцы — не только православные, но и различные сектанты: илиодоровцы, еноховцы, баптисты. Богато представленная культом Казанской божьей матери Средневолжская область имеет различные варианты почитания богородицы. В том аспекте, как мы сейчас рассматриваем вопрос, интереснейший узел для сравнительной мифологии представляет культ билярского источника (в нынешнем Чистопольском районе Татреспублики). Билярск — одна из древних столиц болгарского царства на Каме. Билярская гора — место упокоения так называемых «татарских святых», гробницы которых чтутся и чувашами [30]. Под горою находится источник, над ним—часовня «живоносного» источника божьей матери. На иконах этого типа, идущих еще из Византии (об этом ниже), богородица изображена погруженной по пояс в чашу с водой. В самой часовне также два больших чана с водою. Икона считается заступницею против засухи; на непочитающих ее она якобы сводит с неба огонь. Так, рассказывают, однажды были наказаны пожаром смеявшиеся над крестным ходом татары, так сгорела мельница у нечестивого мельника. Но основное для богородицы — подача воды. Крестные ходы с иконой приурочены к самой засушливой поре лета [31]. Об этом еще придется говорить в другой связи.

Сейчас отметим только татарскую легенду, что по билярской горе ходит семь, а по другим сказаниям,—девять «мусульманских дев». Иногда легенда делает их женами татарского святого.

К источнику приходят и чуваши; татары же молятся и на горе. Икону живоносного источника принимают иногда и татары, и чуваши; чуваши — язычники — заказывают нередко молебен у источника и слушают непонятное для них пение как собрание чудодейственных, обеспечивающих дождь магических формул [32]. Раньше чуваши и даже татары возле источника резали кур. Дж. Фрэзер описывает, как в долгую засуху итальянские крестья-

---

[30] М. Худяков — Разведки в Билярске летом 1915 г. «Изв. о-ва арх., ист. и этнограф. при Каз. ун-те», т. XXX, вып. I, стр. 63—65.

[31] Летопись Михайло-Архангельской церкви пригорода Билярска. См. записи под 1873 г., стр. 16—17.

[32] Сейчас по нашим сведениям часовня уже закрыта. Но это еще не означает полного конца культа. Любопытно будет проследить, как дело пойдет дальше.

не наказывают своих святых [33]. В 1924 г. жители города Калгана выносят на солнцепек бога городской стены [34]. Но вот более современный и близкий нам факт из богородичного культа в Татреспублике. В июне 1930 г. крестьяне с. Щербеть Спасского района ходили с молебствием на поля. Но дождя не было. Тогда они положили икону богородицы в ручей и приставили к ней часового с угрозой: «До тех пор не вынем тебя из воды, пока не пойдет дождь». Так и было сделано [35].

Перенесемся снова в северные края, в Ленинградскую область. На этот раз речь пойдет не о богородице, а о Параскеве Пятнице. Мы уже говорили о культе ее в Ильешах. На рисунке 11 можно видеть уже исчезнувшую теперь сухую березу, дерево которой грызли паломники. Да и сейчас еще верующие роются в земле, ища корешков священного дерева. Возле часовни — камень со «ступенью» Пятницы, о котором мы уже упоминали. Таким образом, перед нами несохранившийся полностью комплекс объектов культа, который в более глухих местах еще налицо и посейчас. Легенда говорит, что за Параскевой гнался по одним версиям леший, по другим — дьявол, по третьим — пастух. Брошенный ей вдогонку камень застрял на березе, а сама она, прыгая на дерево, оставила в камне глубокий след. В память этого и висел раньше на березе длинный пастушеский кнут.

Совершенно такая же легенда рассказывается — только о божьей матери — в Пюхтице. И там также на березе висел длинный кнут. Пюхтицкая легенда, записанная в летописи Сыренецкой церкви со слов 90-летних стариков в 1848 г., очень характерна. Эстонец, пасший коров неподалеку от высокой горы, поросшей орешником, рано утром увидел на этой горе женщину, которая скрывалась, когда он приближался к ней, и возвращалась на прежнее место при его удалении. Это видели потом названные им и другие эстонцы. На этом месте и нашли впоследствии образ успения. Другая легенда об этой горе говорит, что из «живоносного источника» выходили три сестры и три раза обходили богородицкую гору, и все плакали. Каждый раз они останавливались на одном и том же месте, где впоследствии и была найдена икона.

Сопоставим с этой легендой тот факт, что с давних времен эстонцы на «иванову ночь» собирались на этой же горе. В чудодейственную силу источника равным образом верили и русские и эстонцы, не только лютеране, но даже сектанты-гернгутеры [36].

---

[33] Дж. Фрэзер — Золотая ветвь, вып. I, стр. 101.
[34] Б. Пильняк — Китайская повесть. Гиз, 1923, стр. 91—92.
[35] Сообщено аспирантом Н. Новоселовым.
[36] См. Михаил Харузин — Богородицкая гора в Эстляндии, М., 1889. Крайне шовинистская книжка, заостренная против «прибалтийского сепаратизма».

Если чудодейственна вода, которой обмыто священное дерево, то аналогичные результаты должны получиться, если обмыть икону. Это мы и встречаем в истории о появлении Ахтырской иконы богородицы в 1743 г.

Божья матерь «явилась» священнику во сне и велела ему обмыть ее икону: «Зане лице мое запылилось, омый мя матою (ризою)». Священник хотел отнести воду на реку, чтобы вылить ее там. «Тоя же нощи во сне мнелся видеть себя, по намерению моему, несуща воду оную до реки, явилась мне она в другое во образе прекрасной невесты, глаголя: «Куда ты идешь с оною водою? Возвратися в дом и блюди сию воду сохранно: сия вода целительна будет тем людям, которые больны на трясавицу». После этого «исцелились» две девушки от застарелой «трясавицы», т. е. лихорадки [37].

Казанская икона в Тобольске за то, что ослушались ее, посылает кару — «дожди проливные». «Вода прибывала в речках, как бы в весеннее время».

Леньковская икона близ Новгород-Северска слывет «спасительницей утопающих», так как она явилась когда-то близ водоворота на р. Десне. Подходя к водовороту, видавшему много крушений, молятся и выходят на берег, а на барже остается только рулевой. Невольно сопоставляешь эту богородицу с губительницами моряков — сиренами и гейневской коварной Лорелеей. «Пловец и лодочка — знаю — погибнут среди зыбей; так и всякий погибает от песен Лорелей», — повторяет и русский поэт.

Чему же учат нас все вышеприведенные факты? Они показывают, что культ богородицы попал у нас на благотворную почву, что его подготовили те «берегыни», которые упоминаются в обличениях старого язычества первыми проповедниками христианства, те «русалки», которые и сейчас «показываются» крестьянам. Так, «видел» русалку крестьянин Семен Семенов из д. Слопи Лужского района. «В Питере, говорят, начали р у с а л о к е с т ь. Мясо такое, вроде как у рыбы» (разговор крестьян летом 1930 г.). «Видела» чертиху (т. е. водяную женщину) в мельничном колеснике и одна старуха дер. Ивановской (Белозерский край Борисово-судский район). «Чертиха» при лунном освещении расчесывала волосы. Эта «чертиха», как две капли воды, похожа на ту «косматую» женщину у колодца, которую «видела» дьячкова дочь в Старой Елани. Сюда же относятся и «женщина в белой одежде с реки», которую «видела» кузьминская крестьянка, и «видения» пастухов.

---

[37] «История явления Ахтырской чудотв. иконы божьей матери и соборного Покр. храма, где она ныне находится», изд. 2, СПБ, 1879, стр. 9.

Теперь уместно перейти к сравнительному материалу. «Явления» икон отмечаются и в византийском христианстве, а преемственно они идут еще от эллинского язычества, знавшего не только статуи высокого искусства эпохи расцвета торгового капитала, но и народный массовый культ с реликвиями героев, грубыми изваяниями местных богов, священными деревьями. Все это пережиточно вросло и в христианство, переродилось в культ святых, икон и т. п. Характерны некоторые «иконические мифы»

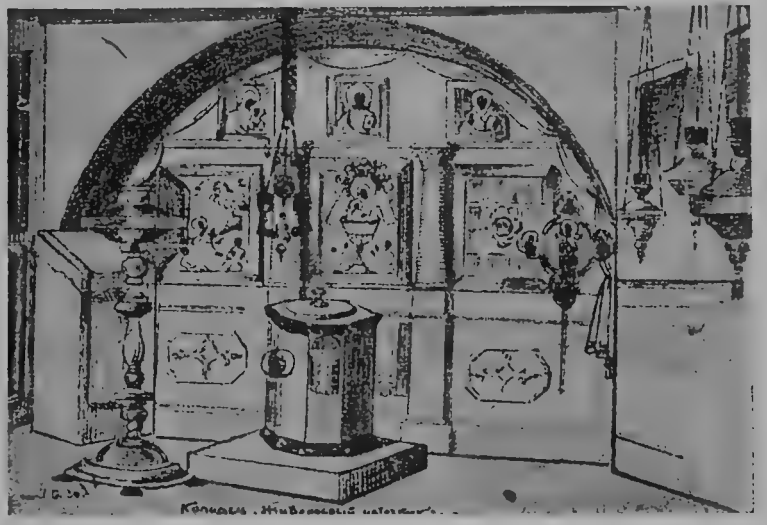

Рис 18. Священный колодец в часовне „Живоносного источника" (Спасская башня Новгородского детинца).

и на греко-христианской почве. Никифор Каллист, византийский историк, повествует о том, как императору Льву Макеле (457—474) в бытность его простым воином случилось выручить из беды заблудившегося слепца в болотистой местности недалеко от Константинополя. Когда он искал воды, чтобы напоить слепого, раздался женский голос: «Я — давнишняя обитательница этого места». Этот же голос предрек Льву Макеле его будущую судьбу. Лев нашел источник — и здесь-то, в так называемой сейчас Балаклее, возник среди кипарисовой рощи храм «Живоносного источника божьей матери» с известного типа иконой. Так обычная нимфа источника была замещена богородицей. Внутри храма, обновленного в 30-х годах прошлого столетия, — бассейн и чаша с водой.

Дохристианское почитание источника, подобно тому как и в Билярске и в Пюхтице, подтверждается тем, что сюда ходят

не только православные греки, но даже турки и армяне И П Кондаков, ссылаясь и на некоторые другие примеры, говорит об «издревле заложенных связях культа святых источников и почитания божьей матери [28].

В 1204 г. венецианцы похитили из Влахернской купальни при храме декоративную мраморную плиту с рельефным изобра-

Рис. 19. «Женщина»—«вода». Типичная икона богородицы «Живоносный источник» [30].

жением богородицы и поместили в одной из венецианских церквей. Ладони богородицы просверлены, очевидно в этих местах струилась вода [29].

[28]—[29] И П Кондаков—Иконография богоматери, т. II, стр 176.

«По рассказу арабского апокрифа об успении богородицы, повесть о нем найдена была в Эфесе, на алтаре у источника, по указанию апостола Иоанна, явившегося верным»[40].

Рис. 20. «Женщина» — вода». Богородица у колодца. С новогреческой иконы.

Иверская икона (вратарница) в одном афонском монастыре появилась, приплыв по воде. На источнике в 1821 г. найдена Тиносская (на Эгейском море) икона. В XV в. в Крыму.

[40] Ссылка на апокриф у А. Веселовского—Опыты по истории развития христианской легенды. ЖМНП, апрель 1876, XXXIV, стр. 363

на месте явления иконы божьей матери, «панагии» («всесвятой»), в скале был устроен скит. Место это славится «чудотворениями». Ястребская икона на Кипре, к которой еще придется вернуться, найдена в кустарнике, а Полыньковская — в пещере, заросшей полынью. Таким образом, пример был показан еще Византией.

Палестина чрезвычайно богата камнями со следом ноги христа, богородицы и т. д. Там же ведь и первая пещера христианской мифологии — Вифлеем. А в соседней Аравии ислам воспринял от старого аравийского культа черный камень — метеорит; камень со следом ноги Авраама и священный источник Зем-зем — комплекс, близкий к тому, что мы находили до сих пор в нашей северной обстановке. Турция знает камни со следом ноги Магомета. Очевидно, что это в основе тот же культ, который мы находим в Ильешах или на Куковой горе. Дальнейший разбор вопроса подтвердит наши предположения.

Мы помним, что на Пюхтицкой горе из источника выходили три девы, что на Билярской горе татарская легенда насчитывает семь или девять дев. Нет сомнения, что это и есть те мифические существа, соответствующие нашим русалкам, которые «жили» в этих источниках до того, как появилось христианство или ислам.

Мы сняли таким образом верхний слой. Мы обнаружили дохристианский или доисламский культ и на славяно-финской, и на византийской, и на турецкой почве. Рождается мысль, что христианский культ богородицы однороден с дохристианскими женскими культами, что он относится только к более поздней эпохе. Попадая в условия более примитивного хозяйственного быта, он приспособляется к ним и легко замещает старые лесные и водяные божества именно в силу своей однородности с их культом, в силу общности происхождения.

Но это еще требуется доказать.

В начале этой главы мы видели богородицу, сидящую у березы. Мы привели множество относящихся сюда же фактов. Но мы не поставили и не разрешили всего комплекса существенных для историко-религиозного исследования вопросов.

Почему женские культы связаны с источниками, деревьями, пещерами, горами, камнями?

Почему легенды о богородице и Параскеве Пятнице обнаруживают такое разительное сходство?

Чем объясняется мотив преследования в этих легендах? К какой эпохе истории человеческого общества относится возникновение женских культов?

Речь об этом — в следующей главе.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ТОТЕМИЧЕСКИЕ МИФЫ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВ

1. «ЖЕНЩИНА» — «ВОДА» — «ЗМЕЯ»

КАК мы видели уже из первой главы, загадка, которую загадали мы себе в тексте русского заговора, не разрешается простой ссылкой на «миграцию», переселение или перенесение образа богородицы из византийского православия. Надо объяснить, почему он и там и здесь мог связаться с водой.

Заодно загадаем себе и вторую загадку — на этот раз из украинского фольклора. Нас интересует легенда о том, «как бог с матерью у бедняков ребенка крестили»[41]. Приводим ее в сокращенном виде. «Были дед и баба, которые долго не имели детей. Наконец, родилась у них девочка. Но никто не хотел итти в кумовья. Деду пришлось искать. Соглашается старик-нищий. «Иди дальше,—говорит нищий деду,—там есть б а б у ш к а (под-

[41] «Казки та оповідання» в «Поділля в записах 1850—1860-х років». Киев. 1928.

черкнуто мной. — *Н. М.*), попроси ее, пойдет к тебе в кумовья». Так и вышло. Дед нащупал у себя 1½ гроша, бабушка (кума) тоже, послали за водкой. Сколько ни пили, в бутылке все не убывало. Дед и сосед его богач, зашедший ради зависти и любопыт-

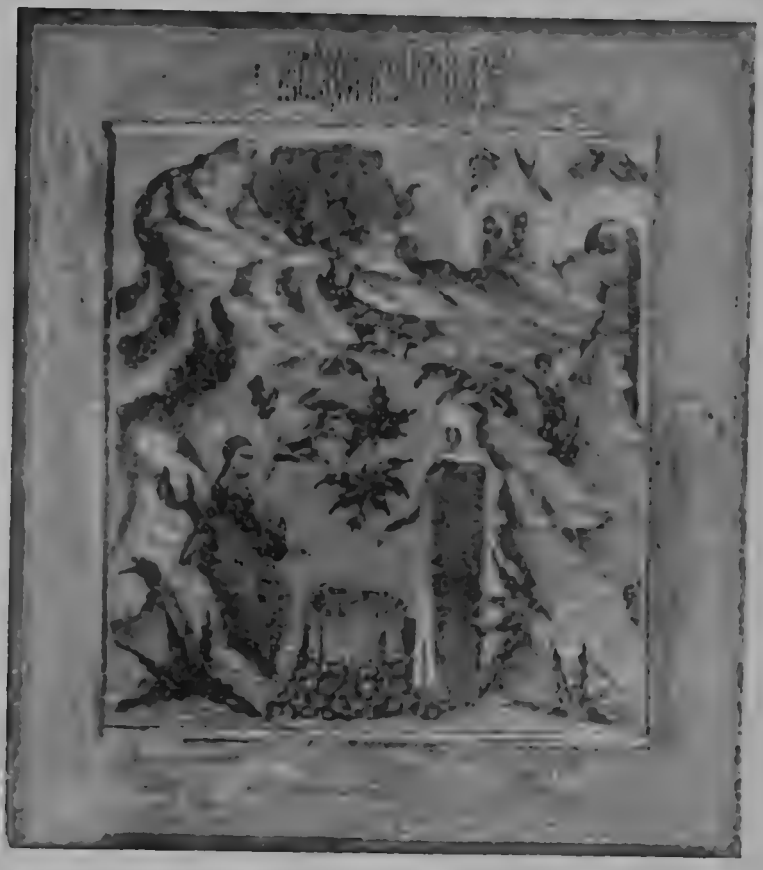

Рис. 21. «Женщина»—«вода». Фетинья Самоянка, исцелительница от лихорадки, у колодца. (Русск. музей.)

ства, напиваются допьяна. После крестин приглашенная бабка говорит родильнице: «Слушай, хозяйка. Вы — бедные, нечем кормиться. Дайте мне этого ребенка, я его выкормлю». Она отдала. А та взяла и ушла. Пришла и пустила в рай, потому что это была не нищая, а матерь божья, а дед-то—Иисус христос. Девочка питалась тем, что было в раю, пока не подросла. Тут она нарушила запрет, сорвала три лилии, которых ей не ве

лела трогать богородица. Та разгневалась, сделала девочку немой, посрывала одежду с нее и выгнала из рая. Изгнанная «ходила обнаженной по лесу и питалась лесными плодами». Ее увидал королевский сын и погнался за ней на коне. Тогда она «спряталась в липу». Мы уже чувствуем здесь знакомый мотив преследования. «Он нашел ее и привез домой». Королевский сын женится на девушке из леса, которую «из охотьбы привез себе». Они приживают троих сыновей, которые все рождаются во время отлучек отца, так что он не видит детей. У всех мальчиков на лбу месяц, а на затылке звезда. Каждый раз приходила «матерь божья» и забирала новорожденных, наказывая их мать за отрицание своей вины в раю. Король-отец велит сжечь свою невестку в отсутствие мужа. Тут опять является богородица, заставляет сознаться свою воспитанницу и уносит ее «на небо в рай». Муж возвращается из похода, видит, что жены нет, а ему говорят, что сожгли ее, и отправляется с горя «в світ», т. е. «куда глаза глядят».

«Ездит он, ездит долго, но в одно время показался ему огонь в лесу. Думает он себе: если бы доехать до того огня, так будет ночевать. Но приезжает ближе, смотрит: дверь. Его не пускают туда. Он просится, но жена его увидела, попросила матерь божью, чтоб пустить. Пустила его. Взяла она (богородица.—*Н. М.*) его, детей и жену спрятала, дала ему кушать. Переночевав, на другой-день собирается ехать — его не отпускают. Ему захотелось спать. Прилег на постель. Вздремнул, но ссунулась его рука три раза. Три раза «матерь божья» велит сыновьям поочереди поднять отцову руку. Он пробудился, увидел своих детей и уже жил с ними». Украинская легенда, как и сходная с ней сказка о Marienkind у немцев, сразу напоминает нам сказку о бабе-яге или змее или колдуне, которые предъявляют права на ребенка [42].

Таинственный супруг или таинственная супруга — также известный мотив, и притом не одного сказания о Лоэнгрине, приплывшем в ладье, влекомой лебедем. Лоэнгрин, как известно, несмотря на мольбы своей супруги, исчез, едва лишь она спросила его, кто он и откуда. Яркую иллюстрацию этот мотив находит

---

[42] У Афанасьева приводится несколько вариантов фольклорного мотива о крестнице пресвятой девы: норвежский, вендский, валахский и русский. Немота фигурирует везде; в норвежском варианте возле дерева, на ветвях которого спит девушка, протекает источник; в валахском варианте девушка отводится богородицей в мрачную пещеру, где ее и находит королевский сын. В русской легенде опять встречаем девушку в дупле. В валахской легенде интересны черты, говорящие об эпохе тотемических представлений. К этому мы еще вернемся. См. А. Н. Афанасьев — Народные русские легенды, стр. 180—186. Изд. «Молодые силы». Казань. 1914.

и в известном сказании о Мелюзине — женщине-змее, которая по субботам не показывалась своему мужу. Когда он подсмотрел за нею в ванной, то увидел змею. И Мелюзина покидает графа Раймонда.

Недалеко от Monte della Sibilla в центральных Апеннинах находится озеро Пилата и так называемая пещера Сивиллы.

Местные жители рассказывают, что в пещере побывал один немецкий рыцарь. Он нашел там королеву, окруженную прекрасными дамами. Она жила среди всевозможных утех. «Но среди этого бесконечного счастья и благополучия есть одна маленькая неприятность. Каждую п я т н и ц у в полночь все дамы оставляют своих кавалеров и отправляются к королеве и вместе с нею запираются в отдельные комнаты, где остаются ровно сутки, превращаясь на это время в змей и других пресмыкающихся»[43]. Подобная же история о рыцаре Герино, побывавшем в гроте Венеры, имеется в романе итальянского писателя Андреа да-Барберино (1391 г.). Здесь вместо пятницы фигурирует с у б б о т а, как и в легенде о Мелюзине.

В армянской сказке муж видит, как ночью его жена превратилась в гигантскую змею, шея которой через дымовую трубу вытянулась наружу, чтобы можно было напиться и з к о л о д ц а. Здесь з м е я опять-таки тесно связана с в о д о й[44].

Индийская сказка повествует, как сын одного царя отправился к реке и стал там одиноко жить. В это время овдовела одна змея в обители морских змей. Змея-женщина предложила царевичу взять ее в жены, и он прижил с нею двоих детей. В дальнейшем, наоборот, царь-змей женится на обыкновенной женщине. Описывается и война людей со змеями[45].

Тут мы вновь возвращаемся к заговорам, которые нашептывает 110-летняя бабка Маша Омелиха под Лугой.

Народил господь бог
Тридевять м о р е й,
Тридевять о з е р о в,
Тридевять р е к.
В этих морях,
В этих озерах,
В этих реках —
По тридевять к у с т о в,
Под каждым кустом — тридевять к а м н е в,
Под этим камнем — по тридевять з м е е в.
Над этими змеями есть змей утишитель, усмиритель,
Утишает, усмиряет и из тела я г д ы (яды) вынимает,
Опухоли не дает.

---

[43] А. В. Ш в ы р о в—Легенды европейских народов, СПБ, 1904, стр. 62 — 64.

[44] «Армянские сказки», «Академия», 1930, стр. 12—15.

[45] И. М и н а е в—Индийские сказки ЖМНП, апрель 1876, часть CXXXXIV, стр. 336.

Тому делу аминь.
Змея Полагея.
На солнышке спала,
На желтом песочке,
На ольховом листочке.

В деревне Перебор, Рудненского района записан такой заговор от укушения змей. После обычного вступления говорится:

Прихожу к ручью, к желтому песку,
На этом песке стоит кровать тесовая,
На этой кровати перина перовая.
Подушка пуховая, одеяло сизовое.
Над этим одеялом лежит гад и гадица,
Змей и змеица, еретик и еретица,
Ах ты, гад и гадица, змей и змеица,
Еретик и еретица (имя укушенного).
Зачем ты кусал, зачем ты жагал?
Я не кусал, я поцеловал...

Змей крепко ассоциируется с водой. Вода сама бежит, как змей. Змеей дрожит в воде лунный свет. В сыром месте всегда найдешь змею. Змея влажна. Mokry jako zmok, так говорят чехи. А в самой воде—рыбы. Первобытный человек не отличал их от змей.

Из всех этих материалов устанавливается с очевидностью связь, а первоначально полное отождествление образов женщины и змеи, а также змеи и воды. Связь между женщиной и водой известна нам и ранее из сравнительной мифологии,—нужно лишь систематизировать наши сведения. Чтобы разобраться во всем этом переплете и подойти к проблеме о происхождении женских культов, уходящих в эпоху матриархата, мы должны будем обратиться к помощи яфетической теории.

Одним из важнейших положений яфетической теории Н. Я. Марра является то, что все современное богатство языковой культуры, возникшей в звуковом оформлении на базе уже высокоразвитой линейной речи, языка жестов, сводится к четырем основным элементам. Эти элементы в дальнейшем должны быть сведены к диффузным, слитным, нечленораздельным звукам, первоначальным звуковым комплексам, служившим тотемическим кличем, магической формулой, отличием данной социальной группы и средством общения ее с носителями того же тотема. При скрещении социально-племенных групп скрещивались и их языки. Нескрещенных слов и нескрещенных языков не существует. Звуковая речь возникла тогда, когда человек уже осознал окружающую природу, когда он имел так называемое «космическое» мировоззрение, соответствовавшее потребностям охотника и тотемной организации бродячей группы.

На каждой новой стадии общественного развития, зависевшей от изменения техники производства (новые орудия, новые

металлы должны были производить целые революции в первобытном обществе), изменялся, обогащался и совершенствовался язык. Но творил человек новые языковые формулы из тех же элементов в бесконечных их сочетаниях и усечениях.

Название руки, игравшей громадную роль в процессе труда, этого рычага «очеловечивания обезьяны», переносилось затем и на другие понятия. Самого себя, вернее, женщину, как мать и символ всего человеческого коллектива, человек отождествлял с небом и его различными дериватами.

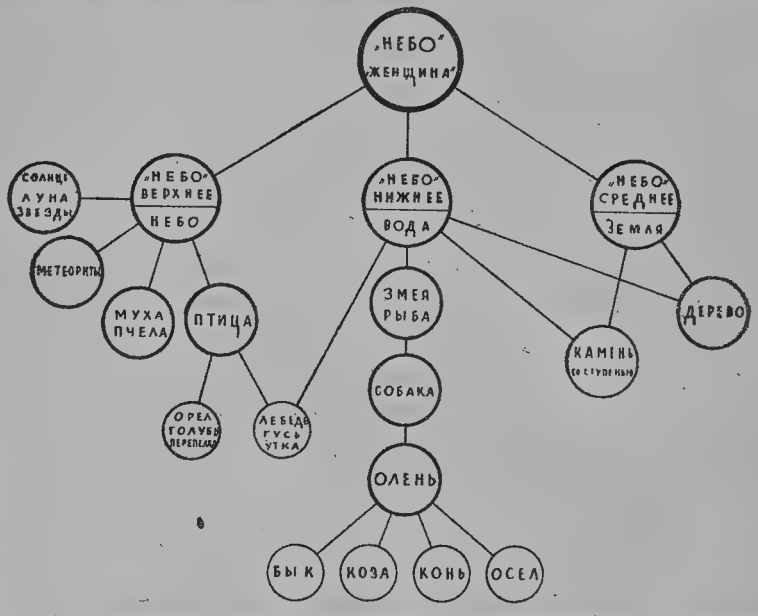

Рис. 22. Примерная схема расщепления мифологического комплекса «женщина»—«небо».

«Небо» дало в своем расчленении «нижнее небо»—преисподнюю, затем «землю» и «верхнее небо» — то, что сейчас называем небом, наконец, названия солнца, луны, звезд и птиц. В свою очередь названия тотемных животных—«змеи», «собаки», «оленя», и позднейшие разветвления—«конь», «осел», и «бык»—связывались с «водой», как разновидностью неба. Извивающийся поток, бегущая вода были достаточным основанием для таких сближений и отождествлений в идеологии тотемиста.

Помещаемая в тексте схема расщепления мифологического комплекса «небо»—«женщина» отражает картину развития тотемического мировоззрения в связи с ролью различных животных в быту и хозяйстве общественного человека. Нередко самое на-

звание прежнего тотема переходило на новый тотем вместе и со всеми культовыми особенностями.

Палеонтология речи при учете семантических рядов позволяет нам глубоко проникнуть в тайники первобытного мышления и вскрыть отдаленнейшие стадии в так называемых культах. Древние культовые пласты имеют свои соответствия в элементах речи, особенно в именах божеств, в названиях местностей (топонимике), которые всегда консервативны и хранят порою память прошлого лучше, чем любые писанные документы, даже высеченные на камне, подобно легендарным моисеевым заповедям на скрижалях или законам, вырезанным древними римлянами на XII медных таблицах.

Сравнение имен целого ряда женских божеств Афревразии при помощи яфетидологического метода (специально техническая сторона этого дела будет изложена нами в отдельной статье) приводит к любопытнейшим выводам, дающим возможность связать одним узлом отдаленнейшие друг от друга географические пункты и периоды времени. Не забудем только о том принципе стадиальности, о котором мы уже говорили в нашем введении. Сходные культуры соответствуют сходной социально-экономической среде. В этом свете и попытаемся вскрыть существо вопроса о происхождении женских культов, а тем самым культов богородицы и Параскевы Пятницы в русском бытовом православии. Нам предстоит путь довольно длинный, но необходимый.

Семантика—один из важнейших разделов в яфетической теории Н. Я. Марра — показывает нам, что пучок значений — «вода», «женщина», «рука»—когда-то объединялся одним словом. Вот почему так близки друг другу по форме наши слова: «русалка», «река», «рука». Оставляем для наших целей «руку» в стороне. Для сравнения возьмем в марийском языке: «кува»—«жена», «женщина»; «кувыл» — дождевой пузырь, соответственно часть по целому—значит «вода». В иной огласовке то же слово звучит как «кава»—«брюшина», «утроба» (в сочетании «мушкур-кава», т. е., в сущности, «женщина»). Но «кава» означает и «небо», «судьба». А в б. Тверской губернии мы встречаем реку «Кава»—значит, «кава» означает опять-таки «вода». С учетом марийского «кува» — женщина — объясняется и термин из баскского — «кувада» как просто «женщина», а отсюда «делаться женщиной», «подражая родам». Имя «Каве» в финской Калевале носит небесная дева, погружающаяся затем в в о д ы моря.

При действии закона замены согласных m и v понятно, что «Кама» означает тоже «вода». Сюда относятся и «Кума»—название реки на Кавказе — и русское «кума», собственно означающее «женщина».

Поскольку «вода» понималась как «змей», а в дальнейшем связывалась с образом какого-либо другого бегущего тотемного

животного, черты этого тотема приписывались и женскому божеству. Так появились в сравнительной мифологии не только женщина-змея, но и женщины-собаки, олени, коровы, козы, кони, ослы. Черты этих тотемных животных (голова, копыто) впоследствии оставались как рудименты у различных женских божеств. Закономерность этого последовательного расщепления мифологических комплексов вскроется перед нами при систематическом анализе.

Связь образов «женщины» и «воды» отразилась и в разнообразной обрядности и в развитии мифов.

В представлениях южных славян вилы, аналогичные нашим русалкам, и virae древних латинян связаны с водой.

Ты, водица, бежишь с горы,
С горы, с вершины,
Где собираются самовилы [46].

В русской сказке у девицы из руки прямо течет живая вода, которой она исцеляет героя. Дочь морского царя в другой сказке оборачивается речкой. В некоторых крестьянских местностях молодую, вышедшую в чужую деревню, около пруда обливают водой или же толкают в воду. Это, очевидно, магически благоприятствует дождю. Сходные примеры мы могли бы продолжать и дальше.

В Болгарии известен «Вилин Колодец». Во время бездождия девушка-«додола» раздевается донага и обвивается кругом различными травами и цветами, символизируя растительность. Додола со своей свитой ходит от дома к дому, и каждый хозяин обливает ее из ведерка водой, символически выражая свои пожелания [47]. Рождение Афродиты из пены морской объясняется на основании той же связи с водой; только обстановка у мореходов усложняется. У русских это — «матушка Волга», «матушка Мста», у южных славян — «девушка Места» (название реки) [48], у поляков—легендарная княжна Ванда, бросившаяся в реку Вислу.

Мифологически непогрешим и тот поп, который, сочиняя акафист в честь Параскевы Пятницы, наградил ее эпитетами «реки» и «источника».

Реальным основанием для всех этих представлений, которые вскрываются и языковедным и сравнительно-мифологическим анализом, служит, возможно, та связь женщины и влаги, жидкости, которая обусловливается известными физиологическими особенностями женского организма (выделение крови и молока). Всякая жидкость в первобытном мышлении была «водой».

---

[46] И. Н. Смирнов — Очерк культурной истории южных славян. Вып. III Развитие общественных отношений. Казань, 1904, стр. 369.

[47] Там же, стр. 421.

[48] Там же, стр. 409.

Переходим к связи между «женщиной» и «змеей». Змеиный эпос является едва ли не самым богатым в истории человеческой культуры. Со змеей связано множество поверий и обрядов. Откуда такие пережитки, как роль ужа, домашнего жителя в старой русской или финской избе? Откуда поверье где-нибудь в лужской деревне, что змеиный «выползок» (шкурка, оставленная змеей) приносит счастье, если его положить под подушку? Откуда кавказское поверье, что змея приносит счастье? Откуда роль змеи «смока» как покровительницы дома у южных славян?

«Змея, покровительница дома, находится в тесной связи с семьей; если она умирает, — умирает кто-нибудь из членов семьи; если ее убивают, — умирает хозяин дома, и дом пустеет. Она живет около огнища, влазит и вылазит через трубу. Ее зовут хозяйкой дома (домакиня, кучарица), и ей ставят молоко для питья. В благовещенье она вылезает и пересчитывает домочадцев; кого она не видела, тот умирает в ближайшем году» [49]. «В юнацких песнях душа выступает в виде змеи, обитающей в юнаке» [50].

Таково же, как известно, и у древних греков обычное представление души умершего [51]. Превращение змеи в душу и души в змею в ярких красках описано у Данте [52]. Змей из деревянных планочек, пережиточно от древних носителей змеиного тотема в Прикамьи, до сих пор употребляется у чуваш-язычников в Чистопольском кантоне Татреспублики вместе с трещоткой для отогнания злых духов во время праздника «вилем» (или «вирем»), — праздника мертвых, прихо-

Рис. 23. «Змей-селен» из деревянных планок. Чуваши-язычники в Татреспублике.

[49] И. Н. Смирнов, цит. соч., стр. 401.
[50] Там же.
[51] С. Шестаков, Смерть и демоны смерти в представлениях древних и новых греков. Изв. об-ва арх., ист. и этн. при Каз. ун-те, т. XXXII, вып. II, стр. 104.
[52] Данте Алигиери—Ад, изд. Глазунова, стр. 125.

дящегося около времени христианской пасхи, когда и православные ходят «христосоваться» со своими покойниками. У южных славян на день св. Иеремии женщины праздновали «ради змей», а по деревне в Дубровнике ходил юноша, обвитый змеями безвредной породы [53]. Русские, вотяцкие и другие колдуны, подобно индийским факирам, умеют привлекать и отгонять змей.

Даосы, монахи-чудотворцы китайских легенд, также нередко окружены ручными змеями (сказка «Змеиный питомник») [54]. Нам становится понятной и критская статуэтка женщины, заклинательницы змей, «богиня со змеями» из среднеминойской эпохи [55].

На древних рельефах на территории Фракии часто встречаются алтарик, женщина, змея [56].

Змея очевидно предмет массового культа, и без этого непонятен был бы обман Александра из Абонотиха, которого так язвительно высмеивает Лукиан Самосатский [57].

Культ змеи, примеры которого приводит и Лафарг в «Мифе об Адаме и Еве» [58] свидетельствует о том, что змея некогда у ряда социально-племенных образований была тотемным животным. В число их попадали прежде всего, вероятно, съедобные животные. Змей люди некогда пожирали, как и червяков, ящериц, насекомых, как ягоды, плоды и корни растений. В языке все это нашло свое отражение. Не случайно, что «еда», древне-русское «ядь», и «яд» (отрава) по-русски представляют одно и то же слово. «Съедобный» и «ядовитый» — две стороны одного и того же явления. «Яды», или в передаче лужской знахарки «ягды», легко сопоставляются с «ягоды» и немецким «Jagd» — «охота». Очевидно, что слово «ягды» или «ягоды» обозначало раньше гораздо более широкий круг съедобных предметов, получивших затем собственные словесные значки. Немецкий же термин для «охоты» — древнее охоты: он ведет нас очевидно к собирательному периоду. Не различал человек в том периоде и «змеи» от «рыбы». По крайней мере указанный Леже корень «az» — «змея», «чудовище», к которому он возводит «яга» (в сочетании с «баба-яга»), легко сопоставить с названием одной породы рыб у русских, а именно с «язь». В другой огласовке это будет знакомый

---

[53] И. Н. Смирнов, цит. соч., стр. 423.

[54] См. Ляо-Чжай — Монахи-волшебники, стр. 184.

[55] Б. Богаевский — Крит и Микены, Гиз, 1924, стр. 106—108, см. рис. 37 и 38.

[56] И. Н. Смирнов, цит. соч., стр. 349.

[57] Лукиан Самосатский. Соч., т. I, М. 1915, стр. 268.

[58] Лафарг ссылается например на Р. Смита, согласно сообщению которого «многие арабские племена носили имена различных змей». Искушение «прародителей» Лафарг толкует теперь в совершенно ином разрезе, чем это делали ученые прислужники богословия. «Члены змеиного клана убеждали Адама и Еву восстать против Иеговы-Элоим, против своих господ и хозяев и собственников рая».

нам «уж». Мы оставляем в стороне подробное словопроизводство, где также много нашлось бы интересных сопоставлений, в данном случае не идущих к делу.

Наличие тотемного значения «змеи» подтверждается целым рядом данных из лингвистики и сравнительной мифологии. Греческое «seyra» — веревка, собственно «змея» (ср. seyrene — сирена, собственно «душительница»), мы сопоставляем не только с латинским «ser-pens», но и с чувашским «селен» — «змей», со сванским «gvel», грузинским «gveli», сванским «häl»—злой дух; «халы»—змеи, хозяева гор, деревьев, целых территорий у южных славян.

У марсиев и маррубиев, родственных латинянам италийских племен, обитавших при Фуцинском озере, была специальная «богиня змей» Anguitia, или Angitia, которая считалась волшебницей и врачевательницей. Она «жила» в роще при озере. С ее именем связывалось знание противоядий от змей и уничтожение змей посредством заклинаний. Такой же богиней змей была, вероятно, первоначально Афина. Ведь в Эрехтейоне выкармливали змей. Фавна, Майя или Bona dea, благая богиня древнего Рима, изображалась в виде пожилой женщины с заостренными ушами (как у козы) и с о з м е е й в р у к е. Она, как и муж ее Фавн, считалась Luperca, отгонительница волков. Н. Я. М а р р отмечает, что у римлян «senex» — старик — вначале означало «носитель змеиного тотема» и лишь впоследствии, именно на этом основании, — «старейший».

Армянский историк Моисей Хоренский говорит о змеепоклонниках, драконидах. Культ змеи «вишапа» был весьма распространенным у армян. «Чортово городище» на Каме было по преданию святилищем змей. Да и «Змеиная гора», Джилан-Тау, возле Казани, где впоследствии возник «Зилантов» монастырь, говорит о том же—о наличии тотемных групп «змеи» в Волжско-Казанском крае; о том же свидетельствуют и «чудские» изображения из Прикамья («звериный стиль»). Геродотовских невров-волков потеснили когда-то «змеи», пришедшие с севера. Не так же ли надо толковать и греческие предания о смерти Ореста от «укуса з м е и», после того как с севера пришли доряне под предводительством Г и л л а? Имя легендарного дорянина весьма прозрачно. У русских св. Георгий—змееборец—стал в силу этой же враждебности к «змеям» покровителем «волков». Приведем относящийся сюда духовный стих, где древняя борьба тотемных групп отразилась очень ярко:

Наезжает он, Георгий Храбрый,
На то стадо на змеиное,
На то стадо на лютое;
Хочет он, Георгий, тутo проехати,
Хочет он, храброй, тутo проторити,—
И стадо змеиное возговорит

Ко тому ли Георгию Храброму:
«Али ты, Георгий, не ведаешь,
Али ты, храброй, не знаешь:
Что та земля словом заказана,
Словом заказана, заповедана?
По той земле заповеданной
Пеш человек не прохаживал,
На коню никто не проезживал.
Уйми ты, Георгий, своего коня ретивого,
Воротися ты, храброй, назад».
Вынимал Георгий саблю острую,
Нападал храброй на стадо змеиное.
Ровно три дня и три ночи
Рубит-колет стадо змеиное;
А на третий день ко вечеру
Посек-порубил стало лютое [59].

Не здесь ли нужно искать ключ и к загадочным легендам о том или ином святом, скажем Иринархе Борисоглебском, что он отогнал змей на столько-то верст от города? Вспоминается германское сказание о Вельзунгах, которым не вредил змеиный яд и которые сами превращались в волков [60]. Волчий тотем был распространен в Италии: «волками» были гирпины и луканы, да и сами Ромул и Рем — дети «волчицы». «Змеи» и «волки» оказывались в забытых глубинах афревразийской истории нередкими соседями и врагами.

Змея—доброе животное для своей тотемной группы, но для другой тотемной группы она — враг: Лернейская гидра в болоте, Горгона мифа о Персее, дракон мифа о Кадме. Заклинательница змей в своей тотемной группе—жрица. Для другой тотемной группы она — насылательница змей, злая колдунья. У сербов, как отмечает И. Н. Смирнов [61], змея — «перотепіса». Имени змеи не упоминается в песне, чтобы не увидеть ее летом. А рядом, у болгар, так велико значение змеи в культе. Рассматривая проблему «борьбы тотемов», мы увидим еще сражения различных тотемов со «змеями». В мифологической символике отразились реальные исторические воспоминания. Миф — не вольная фантазия, а скорее всего своеобразная философия истории ранних эпох человеческой культуры. Покорение или прогнание носителей змеиного тотема отражается в мифах о драконоборцах. Когда же «змей» становится враждебным тотемом, он приобретает значение символа «зла». По первоначальному своему смыслу русский термин «зло» в сущности также означает «змей». В качестве символа змей проникает в христианское мировоззрение, в соответствии с чем мы и видим его на иконах «страшного суда», в

[59] Ляцкий—Духовные стихи, стр. 110.
[60] Ф. Буслаев — Очерки. I. Славянские сказки, стр. 345.
[61] Цит. соч., стр. 357.

бездне. А гётевский Мефистофель, готовя новые искушения для Фауста, не забывает ввернуть: «Верь поговорке моей и на тетку-змею положися» [62].

С этим двойным значением змеи в мифологии и культе нам придется столкнуться еще не раз. Теперь мы знаем, где корни этого явления.

Когда Аполлоний Тианский предостерегает своего ученика от связи с женщиною-демоном и говорит ему: «Поддавшись ухаживанию женщины, ты греешь змею, и змея тебя», тут не простое сравнение [63]. Метафорой с течением времени становится то, что когда-то соответствовало мнимо-реальным связям явлений и предметов в мировоззрении тотемиста. С комплексом «женщина»—«вода»—«змея» связаны такие образы мифологии, как «сирены», как полудева-полуехидна, родоначальница скифов по известному рассказу Геродота [64], как Мелюзина западно-европейских легенд. Рыбьи хвосты сирен — дериват змеиных. Впрочем, известно изображение Горгоны с рыбьим хвостом [65]. Драконы на иконах Георгия часто похожи не на змеев, а на гигантских чудовищных рыб. Известны и сирены с головой Медузы (Горгоны) [66]. В связи с ними стоят и столь распространенные в Византии и средневековой Руси амулеты—змеевики с женской головой, окруженной вместо волос змеями. К вопросу о змеевиках мы еще вернемся. Раскрывается и происхождение самой Медузы, или Горгоны, греков, которую Н. Я. Марр сопоставляет с грозой. А гроза опять-таки связана с дождем, с водою.

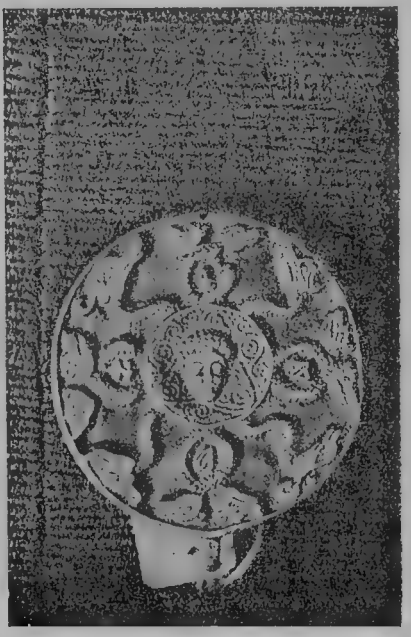

Рис. 24. Змеевик.

---

[62] Гёте—Фауст, пер. Н. Холодковского, т. I, стр. 93.

[63] С. Шестаков, цит. соч., стр. 105.

[64] С. Н. Быковский — Днепр и Березина — реки иберов. Доклады Академии наук СССР, 1930, стр. 27.

[65] С. Шестаков, цит. соч., стр. 110.

[66] Там же, стр. 105.

Не случайно Афина, покровительница обитателей Аттики, изображалась со змеей и с головой Горгоны на щите. Вначале сама Афина — змея. А затем она уже Горгофона, убийца Горгоны. Вспомним еще участие Афины в борьбе со змееножными гигантами. Здесь происходит сначала расщепление комплекса, а затем новое объединение разрозненных частей. Находим и параллель этому факту в античной мифологии. На Крите известны изображения великого женского божества с двумя львами по сторонам. Но на фронтоне одного из древних дорических храмов на острове Корфу было аналогичное изображение с чудовищной Горгоной в центре. Тождество Горгоны, собственно «змеи», с «женщиной»-богиней налицо [67].

Южнославянская мифология знает также о девушках-змеях [68]. Леже пишет: «Горные вилы проникают в пещеры, где

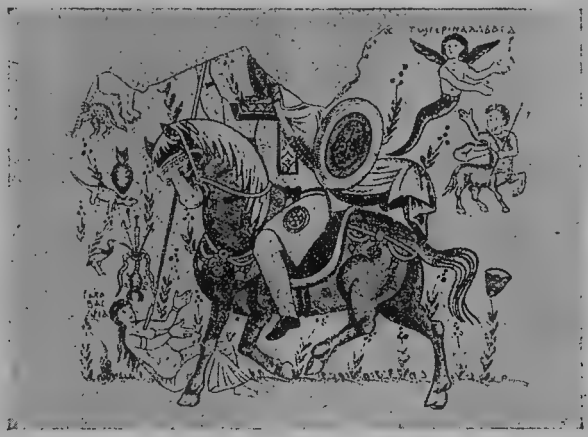

Рис. 25. Сисиний и Алабасдрия на фреске, открытой Clédat.

обращаются в змеев» [69]. Если следовать мысли Леже, то и наша «баба-яга», родственная болгарской «Juda» и польской «Vanda», есть в сущности «баба-змей», «женщина-змей». Такой вывод делает и Халанский, который берет корень «and», сопоставляя с латинским «anguis—змей. С этим можно сопоставить еще польское «Jedza» — «баба», значит «злая баба», «чертовка», чешское «Jezinka baba» — «злая баба», «Jezinka» — русалка, галиц-

[67] Б. Л. Богаевский—Крит и Микены, стр. 172 и 248 (см. рис. 62 на стр. 244 его книги).

[68] Смирнов, цит. соч., стр. 407.

[69] Леже, Слав. мифология, стр. 149.

[70] Халанский—Сказки, «Ист. русск. литературы», изд. «Мир», т. I, стр. 153. Ср. А. А. Потебня — О мифическом значении некоторых обрядов и поверий, М. 1865, стр. 131.

ко-русская «язя-баба» — ведьма, змея-баба [70]. Берта в некоторых местностях северной Германии известна, как «Frau Gode» (Gude, Jude) [71]. Здесь возможен и славянский субстрат. Сопоставим с вышеперечисленным рядом еще русское «юдо» в сочетании «чудо-юдо-рыба-кит». «Рыба», как мы знаем, есть с сущности «змей». Следовательно, «юдо»-«рыба» есть «юдо-змей». С другой стороны, «юдо» связывается с «ванда» и «вода», — как и в чешском названии русалки. Круг «женщина — вода — змея» снова замкнут.

Переход от полуженского, полузмеиного облика к женскому очень ярко выявляется на фреске, найденной зимой 1901—1902 г. в Верхнем Египте на стене монастыря V в. французским ученым Жаном Кледа (Jean Clédat) [72]. Женский демон Алабасдрия, поражаемый героем Сисинием, имеет черты обычной женщины, вверху же фрески «дочь» Алабасдрии снабжена змеиным хвостом и крыльями. «Змей» и по нашим народным сказкам — «летучий».

Отметим здесь, что змей «морской» («pelagos»—море) перешел в русский фольклор. В цитированном уже заговоре соответственное место звучит «змея Пелагея». Отголосок этих же представлений находим в одной белорусской сказке, где змей похищает девку Палагью [73]. Афродита, выходящая из пены морской, генетически—двойник этой «змеи Пелагеи» да и «девки Палагьи».

Вернемся на некоторое время к византийско-русским амулетам-змеевикам, которые имели такое большое значение в «православном язычестве». Здесь мы находим такое же противоречие, как в случае с Афиной и Горгоной в античной мифологии. Исследователь змеевиков описывает обычное на них изображение следующими чертами:

«Тип безобразной змееножной женской фигуры, держащей каждой рукой по змеиному туловищу. Все части изображения мощны. Человеческая голова большая, круглая, под нею непосредственно столбик; груди длинные и висят, ноги переходят в змеи от своего естественного разделения, т. е. у фигуры есть не только бюст, змеиные головы ясно драконовидны» [74]. В другом месте читаем: «Человеческое лицо на змеевиках изображается то миловидным, то страшным» [75]. Все это из области тех «противоречий», которыми полна сама действительность, полна и история религии.

---

[71] Georg Hüsing — Die deutschen Hochgezeiten. Wien 1927.

[72] Paul Perdrizet—Négotium perambulans in tenebris «Études de démonologie greco-orientale». Strassbourg 1922.

[73] Шейн—Казка о змею, «Белорусский сборник» (сказка № 83).

[74] Орлов — Амулеты и змеевики Исторического музея. Отчет ГИМ за 1916—1925, М. 1926, стр. 16.

[75] Там же.

Комплекс «змея»—«женщина» — «вода» отчетливо выступает в змеевиках. Обычно мы читаем надписи на них по-гречески и по-славянски: «hystera», «дъна». И то и другое трактуется как имя змеевидного демона. В заклинании, обычно сопровождающем применение амулета, говорится о болезни, причиняемой этим демоном: «Как змей, ты вьешься и, как дракон, свищешь» [76]. Болезнь эта поражает женщин, «к грудям приступает, аки удавити хощет, толь им тошно» [77]. Представление о змее-болезни присуще и южным славянам. «Палке, которой человек освободил жабу от схватившей ее змеи, приписывается чудотворная сила; ею ударяют женщину, которая мучится родами (в тисках змеи); водой с нее поят больного лихорадкой [78] (подчеркнуто мною. — *Н. М.*). В болгарских заклинаниях демоны болезни именуются «истровцы». «Да выскочат» «истровци» из костей, пят...» [79].

Названия «hystera» и «истровцы» обращают наше внимание на имя реки Дуная («Ister»). «Hystera» — это в сущности водное существо, сама оживотворенная река, «вода», «струя» (в одной псковской рукописи даже «иструя»), вместе с тем — и «змей». Не обязательно это исторический «Дунай». Название могло переходить с одной реки на другую. Больше того, в совершенно разных географических углах реки могли называться одинаково по мере расселения и расщепления некогда единых тотемных групп. Так, река Истра протекает недалеко от самой Москвы. И в том же районе есть деревня, называемая «Пятница». Но и название «Дунай» мы находим в заклинании против «hyster'ы» «Пусть течет кровавый Дунай без дна». Славянское «Дъна» есть буквально точный перевод названия «hystera». В имени реки «Dne-str» мы находим оба эти элемента соединенными, в то время как каждый в отдельности у разных тотемно-племенных групп означал «реку» и «воду». Русское «dno», названия рек: «Don», «Dunay», «Tanais» связываются по законам яфетического языкознания с названием «конь», обозначавшим также реку (ср. река «Hippos» у греков).

Рис. 26. Женская змеиногая фигура. (Русский змеевик XIII века; найден на р. Ветлуге у Чертова городища.)

«Hystera», «дъна» — вместе с тем и «мать» и «матица». М. И. Соколов ссылается на латышских знахарок и знахарей, ко-

[76] М. И. Соколов — Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками, М. 1894, стр. 1.
[77] Там же, стр. 5.
[78] Смирнов, цит. соч., стр. 384.
[79] Там же, стр. 368.

торые говорят, что внутри каждого человека без различия пола находится «мать» человека, твердый кусок жилистого мяса, величиною с кулак, помещающийся вблизи спины против хребта. «Мать» имеет руки и ноги из жил толщиною с порядочный шнурок. Если кто «сорвал живот», надорвался, «мать» сдвигается с места и охватывает своими руками внутренности человека, причиняя тем самым страшную боль [80]. «Мать», «матушка», «старуха» — так обращаются к ней латышские женщины, страдающие маточными болезнями. В польском языке слово «dna», полное «denna» или «dnava», означает «ломота суставов», «хиагра», «подагра», «брюшная колика»—в зависимости от прилагательного. То же в чешском, словацком и хорватском языках. Хорутанское «dna» — колика. В польском языке «dna» употребляется в смысле «паралича» и даже «чахотки» [81].

Так водный змеино-женский демон делается причиной и синонимом почти всех болезней. В древних славянских заклинаниях вслед за молитвами «от дны» идут заклинания от нежити, как явствует, тождественной с «дною». Вполне правильно М. И. Соколов сопоставляет с названием болезни «нежить» слово «нежитовица», означающее «serpens» — «змею». «Уязвлен бысть нежитовицею и умреть» [82]. Болезнь как «змея» рисуется здесь очень ярко.

2. ПЕРЕЖИТКИ ТОТЕМИЗМА В ЖЕНСКИХ КУЛЬТАХ

В мифе о борьбе со змеем или драконом нередко фигурирует женщина. Чтобы вскрыть существо этого явления, нам необходимо продолжить анализ тех заклинаний, которые связаны со змеевиками, и ближе остановиться на пережитках тотемизма в мифологии.

Явления, присущие болезни, вызывались, по мнению заклинателей, неким «нежитем», родство которого с «нежитовицею»-«змеей» установлено было выше.

«Нежить» идет поразить человека, расщепить его голову и т. д. Христос и ангелы, которые встречают его, гонят «нежитя» в пустую гору, в оленью голову. М. И. Соколов по этому поводу приводит ссылки из «Физиологов», где олень изображается обычно «врагом змей, истребителем их». В сказании «о некоторых собствах естества животных» Дамаскина Судита об олене рассказывается следующее: «Елень имать сицевый обычай: егда состареетъ, идети и обрѣтает гнездо змiино, еже обоняетъ, яко же мосхос (суть многiе змiи сицевiи на всякомъ

[80] М. И. Соколов, цит. соч., стр. 8. Ср. с этим лужский заговор «от сердцевого пупа»: «Ах ты пуп, ты пупище, донник ты, доннище золототысячный, уставься, улягся на старое поместьище, на родимое погнездище». Зап. РГО, СПБ, 1871.

[81] М. И. Соколов, цит. соч., стр. 10.

[82] Там же, стр. 17.

мѣсте), егда убо обрѣгаетъ, полагаетъ уста своя в нору зміину и тягій (носомъ) своимъ въ себе дыханіе свое многажды, дондеже привлечетъ змія вонь и снѣсть. Обаче въ часъ онъ ищетъ воды да піетъ; и аще не обрящетъ готову воду пити, абіе умираетъ». По «Физиологу» олень преследует «змія», убегающего в «распалины земныя», затем наполняет свои челюсти речною водою, «и изблюетъ ю въ распалину земную, идеже есть змий влѣзѣ; изгнавъ змія и исправъ его, убьетъ». В одной латинской версии олень убивает змея conculcans eum pedibus — топчет его копытами [83]. Пример Н. Я. Марра научил нас уважать геродотовские легенды о скифах, в которых многие ученые привыкли видеть сказки, далекие от действительности. С полной уверенностью в своей правоте мы ищем «рациональное зерно» и в этих поверьях об «олене», пожирающем «змей». На наш взгляд здесь то же явление, которое нашло свое отражение в легенде о нападении «змей» на скифское племя невров («волков»). Как там, так и здесь отражается борьба тотемно-племенных групп.

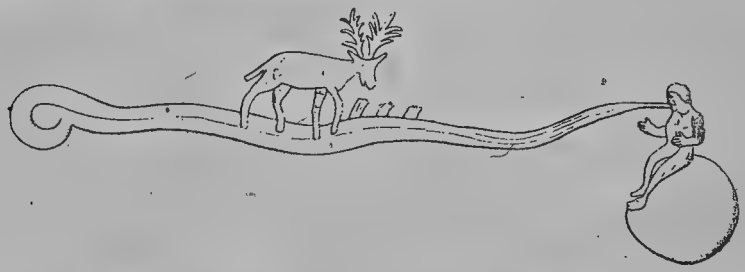

Рис. 27. «Вода» — «олень» из углицкой рукописи 1485 года. Из соч. Ф. И. Буслаева. «Др.-русская народная лит. и искусство». Соч., т. II. СПБ 1861, к стр. 205.

В русском фольклоре также сохранилось воспоминание об олене как тотемистическом животном, связанном с водою. Вспомним пословицу, что «на Илью олень в воде копыто обмочил». Известны наши северные предания об оленях, выбегавших из лесу и отдававших себя на заклание. «Олень» связан с «водой», потому что она «бежит». Расщепление «змей» и «оленей» произошло не сразу. «Змей» и «олень» обозначались в свое время одним словесным значком, как о том до сих пор свидетельствуют русские «олень», «лань» и турецкое «ilan» — «змей», чувашское «selen» — «змей» и т. д.

Олень — враждебный тотем для «змей». Прогнать «змея» нужно в «оленью голову». Оленья голова — оберег от змея.

Борьба тотемов сказывается вероятно и в мифе об Актеоне, который подсматривал за купающейся Артемидой («женщи-

[83] Все цитаты приведены у М. И. Соколова, цит. соч., стр. 67.

ная — «змея». За это он был наказан превращением в оленя, и собственные собаки растерзали его. Интересно, что греческая Артемида изображается с ланью или даже сама отождеств-

Рис. 28. Тотемические голуби и олени в еврейском культе (С фото Нижегородского краевого музея.)

ляется с нею. Персидская же Артемида, как на одном конском золотом налобнике из скифской могилы, изображается со змееподобным окончанием туловища [30]. Итак, сама Артемида есть одновременно и «змея» и «олень», что подкрепляет выводы языковедческого анализа. Теперь можно разгадать факт, упоминаемый Леже-

[30] Толстой и Кондаков — Древности, выпуск II, стр. 115—116, см. также Орлов, цит. соч., стр. 18.

«Болгарская самовила ездит верхом на диком олене, уздой ей служит змея, кнутом ехидна» [85].

Самовила такого типа раскрывается теперь как женское божество скрещенного племени, в котором слились две тотемистические группы — и «змей» и «оленей».

Змей и олень изображены в композиции на стене одной из сванских церквей в Линджерах Местийского района. Для сванов-охотников такой дохристианский пережиток в церковной живописи весьма характерен. В связи с этим интересно, как понимают сказания об олене, поражающем змея, христианские средневековые писатели. Они толкуют оленя как христа, поражающего дьявола. Но если олень изо рта изливает воду, чтобы погубить змея, то христос изливает воду и кровь из своего собственного бока. Однако «физиологи» не столь уже далеки от истины. Христос — агнец, христос — олень. Все это лишь модификации древнего мифа, возникшего в примитивных условиях охотничье-скотоводческого хозяйства и усложняющегося затем в быту оседлых земледельцев. Постепенно становилось аллегорией то, что было понятно охотнику или оленеводу.

Пережитки тотемного значения оленя до сих пор живы в нашем северном шаманстве. Шапка шамана с железными оленьими рогами живо напоминает ту фигуру человеко-оленя, которая характерна для «пещеры трех братьев», открытой Бегуаном. Можно сопоставить с этим и некоторые изображения «звериного стиля» из Прикамья — человекообразное существо с крыльями и хвостом птицы и с головой и ступнями лося (или оленя? — *Н. М.*). Нет сомнения, что за комплексом «человек» — «змей», точнее «женщина» — «змея», шел комплекс «человек» — «олень», обусловленный прежде всего ролью оленя в производстве.

Борьба тотемов отражается очень хорошо в фольклоре. Сошлемся хотя бы на русскую сказку о Ване-охотнике. Дрались медведь со змеем. Ваня убил медведя — змей превратился в человека и наградил охотника [86]. «В старое время в Малороссии лица, страдавшие болью спины или поясницы, ложились на землю и через них переводили медведя» (Сумцов—«Культурные переживания», стр. 175) [87]. Собака—древнейшее из прирученных человеком животных. В татарской сказке она помогает богатырю одолеть змея. В приведенной сказке о Ване-охотнике человеку также помогают чудесные собаки. «Собака», как и «олень», связана с «водой».

---

[85] Леже—Слав. мифология, стр. 148.

[86] Бр. Б. и Ю. Соколовы — Сказки и песни Белозерского края. Сказка № 6.

[87] Цит. у М. И. Соколова, стр. 11.

Не случайно на одном изображении Ионы во чреве китовом «кит» имеет собачью голову. Из этого же круга и пес Цербер греческой мифологии — обитатель преисподней.

Но смена тотемов касается и собаки. Враждебные или отжившие тотемы опускаются в мир злого и вредного.

В «старине» о Вавиле и скоморохах последние достигают царства какого-то «царя-Собаки», с которым вступают в музыкальное состязание. «Царь-Собака чуть не затопил скоморохов, вызвав своею игрою из глубин земли воду, но скоморохи своим гудочком вызвали целое стадо быков, которые всю воду и выпили» [88]. Собака становится «нечистым» животным; кличка «собака» — оскорбление. Беременная псковская крестьянка смертельно боится, если собака перебежит у нее между ног. Ребенок обязательно заболеет «собачьей старостью».

Собаке нельзя войти в церковь. По христианским православным законам, если собака влезет в печь и там ощенится, то надо печь разметать. Бесов часто изображают собакоголовыми, как на иконах великомученика Никиты, который обычно бьет беса («демоноборец», или у русских попросту «бесогон»).

С развитием производительных сил «олень» заменяется «конем» или другими животными, о которых речь будет ниже. Соответственно этому мы видим смену и в мифологических комплексах. Вместо «вода» — «змей» и «вода» — «олень», мы имеем уже «вода» — «конь». Вот где подоплека борьбы Афины и Посейдона, которому посвящались кони. В дальнейшем уже сама Афина становится не только носительницей змеи (когда-то «женщина — змея»), но и «укротительницей коней». В новогреческом фольклоре морские чудища — олицетворение волн — носят название «морских коней» [89]. В вотяцком и татарском фольклоре чудесные кони живут в воде. Кони посвящались и Перуну; прибалтийские славяне гадали по тому, как священный конь переступал ряды копий. Водяному, как известно, приносили в жертву коня. В этой же связи — «вещие кони» и «конек-горбунок» наших сказок. Но, вероятно, еще древнее, чем связь коней с Перуном, связь их с культом какого-то женского божества, следы чего мы видим на олонецких крестьянских полотенцах. Стилизованные изображения женской фигуры, священного дерева и двух всадников по сторонам напоминают, с одной стороны, дако-сарматские мотивы [90], с другой — иконы Флора и Лавра с «конями» и изображением «Михаила архангела» в длинной одежде посреди них.

---

[88] Б. М. Соколов — О житийных и апокрифических мотивах в былинах. Оттиск из «Русск. филологич. вестника». М., 1916, стр. 18.

[89] С. Шестаков, цит. соч., стр. 110. Существовало изображение и Деметры с кобыльей головой.

[90] См. В. А. Городцов — Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве в «Трудах Гос. ист. музея», вып. I, М. 1926.

Видимо, это сопоставление не случайно и связано с тем слоем мифологии, который аналогичен представлениям греков о богине (Афине), укротительнице коней. Подобно валькириям, любят кататься на конях марийские «овды». А связь с «водой» здесь явно прослеживается и по русским этнографическим материалам. Мы имеем в виду обряд купания коней в реках и озерах на день «Флора и Лавра», по совпадению некоторых моментов в житии неожиданно ставших конскими покровителями в русском народном православии. Теперь понятен и факт, наблюдавшийся в Ильешах в

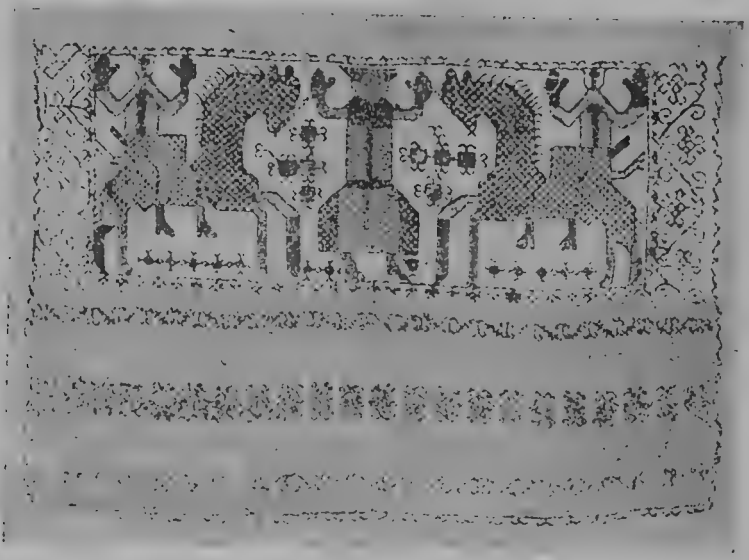

Рис. 29. «Женщина-конь». Изображение женского божества с всадниками по бокам. (Вышивка на крестьянском полотенце.)

1929 г., когда женщина три раза обвела коня вокруг часовни Параскевы Пятницы. В архангельском сказании о двенадцати пятницах постящийся в седьмую пятницу «пред днем пророка Ильи» может рассчитывать на то, что у него разведутся хорошие лошади. Понятно, почему кони Перуна перешли в наследство от Перуна и к Илье, палестинскому громовнику, переселившемуся со своей колесницей в северные дебри.

Переход от «оленя» к «коню», как к тяговому животному, отражается и в памятниках материальной культуры и в мифологии.

В алтайских погребениях мы встречаем коней, замаскированных под оленей; в скифских могилах мы не только находим изображения оленей на гробницах, но даже погребение одного оленя среди коней.

Понятно теперь, что в заговоры от болезней следом за оленьей попадает конская или «жеребячья» голова. В татарской сказке конь топчет змея копытом, помогая богатырю.

Конская голова фигурирует как оберег от так называемой «килы», «грыжи», которая может быть «посажена» колдуном. «Кила» поражает и капусту. Заговоры против «килы», сходные с теми, которые обращены против «дны», говорят за то, что «кила» — это «змея».

Кила ты, кила,
Иди ты в поле,
На к р и в у ю изгородь,
В осиновую рощу,
У осины — горькая корина
И мягкая перина,
Поди, ляг, спи там [91].

Не случайно со змеиной природой «килы» сопоставляется и «кривая» изгородь. У татар и мишарей нельзя перешагнуть через коромысло — будет «кират», т. е. «кила».

Рис. 30. Конская голова как оберег от килы капусты. Лето 1930 г., дер. Естомичи под Лугой. (С фото Лужск. музея.

Самое слово «кила» объясняется теперь в свете греческого эпитета змеевидного демона «Gylu» или даже «Gilu», что можно сопоставить с уже приводимыми из грузинского «gveli» — «змея», сванского «häl» — «злой дух», татарским «kirat», удмуртским

[91] Сообщено Н. Ф. Куразовым (Луга).

«кый-змей» и т. д. Легче всего было объяснить русскую «килу» как «заимствование» из греческих заклинаний. Но в свете яфетической теории это вовсе не обязательно. Что же тогда делать сванам или грузинам? Как в сравнительной мифологии, так и в языкознании голая теория заимствований бесплодна.

Заговоры против грыжи людей и обереги против килы капусты объясняются только в том случае, если мы учтем упомянутую борьбу тотемов.

Встану я, раба божья (имя), благословясь,
Выду я, перекрестясь,
Из дверей в двери, из ворот в ворота,
В чистое поле, к солнцу красному,
К месяцу ясному.
Во чистом во поле, в зеленой дубраве
Стоит сырой дуб.
Под этим дубом лежит злат камень.
Под этим камнем лежат старых жеребят головы
И молодых жеребят головы,
Вот вам молодых жеребят головы,
По земле не ходят, травы не едят
И воды не пьют.
Так и этой грыже грызучей
У младенца не уесть, не угрызть
Ни в нутре, ни в животе, ни в белых костях,
Ни в могучих плечах, ни в жилах, ни в суставах,
Нигде разлада нет,
На сей день, господи, зааминь
Ручьи и реки, по сей час, по мой заговор.
Аминь.

Характерно, что опять вспоминаются ручьи и реки, столь близкие змею.

Во многих деревнях перед посадкой капусты вешают на палке кобылью голову, как средство, охраняющее от килы капусту. В Осьминском районе для предупреждения килы обходят гряды с рассадой на голове три раза, а затем проносят эту рассаду у себя между ног[92]. Магический ход мысли — как я здоров, в известном месте не поразила меня кила, так здорова будет и капуста.

Пушкинский образ из песни о вещем Олеге:

Из мертвой главы гробовая змея,
Шипя, между тем, выползала...

навеянный, летописной легендой, восходит к этому же кругу мифологических представлений тотемистической эпохи. Только здесь побеждает не «конь», а «змей».

В северных легендах об оленях, выбегавших из леса для закланния, говорится дальше, что с течением времени «оленя» заменил «бык». Философия мифа с определенной закономерностью осмыс-

[92] Сообщено Н. Ф. Куразовым (Луга).

ливает здесь исторический факт появления нового животного, дающего мясо, а также молоко (корова) и служащего тяговой силой. Не одновременно ли с этим «бык» становится синонимом «воды»? Видимо, так и нужно понимать сказки, подобные существующей об озере Березино в Белозерском крае. В этой сказке чорт перегоняет с одного места на другое коров [93]. Долго боялись не только купаться в озере, но даже и мимо ездить. А в том же Белозерском и Тихвинском краях мы находим и священные озера с церковью Пятницы или какого-нибудь Антония Дымского. На Нижней Волге и посейчас есть представление о «водяном быке», который гоняется за проезжими [94]. В вотяцком фольклоре озеро «переходит» на другое место и даже «переходит через реку», в виде стада быков. Да не сюда ли же тяготеют мифы о Зевсе, похитившем Европу в образе быка, бросившегося затем в море, или об Ио-корове, также у греков. На Рагнозере есть сказка о быке и девке-полянице, которая «утопла» в озере. Так и зовутся до сих пор два острова: «бычий» и «девичий» [95]. «Бык» или «корова» увязаны, конечно, не только с «водой», но и с другими дериватами «неба»: по представлениям вотяков под землей ворочается большой «земной бык», который боится солнца и умирает при свете дня. Бивни ископаемых мамонтов выдаются за рога этого быка. У египтян обратно — выступает небесная корова. У них же мы находим и женщину-корову или богиню с коровьей головой. Таким же гибридным существом в вотяцкой мифологии является «Искал-пыдмурт» — «человек с коровьей ногой», возможно когда-то «женщина-корова», лесной демон, людоед. Последнее представление связано либо со сменой тотемного животного (с появлением «коня»), либо отражает также древнюю борьбу тотемных групп, в силу которой «корова», «бык» становились враждебными тотемами. Почитание коровы в Индии общеизвестно.

Кроме дериватов «вода»—«конь», «вода»—«бык», мы находим и образ «вода»—«козел». Для соответственного географического пояса это так же увязано с хозяйственным бытом, как «бык» и «конь». По черногорской легенде, один охотник был возле некоей пещеры. «Из нее выскочил необыкновенной величины дикий козел, весь мокрый, и стал отряхивать с шерсти воду. Охотники устремились на него и убили его, но в тот самый момент пещера загудела, и из нее ринулась река. На Новой Воде под Дебрским селом также прежде всего появился козел. Когда его ухватили и отрезали ему ухо, хлынула вода» [96].

---

[93] Б. и Ю. Соколовы — Сказки и песни Белозерского края, стр. 288 — 289.

[94] По материалам Нижневолжской экспедиции ЛГУ, 1930 г.

[95] Сообщил т. Чичеров из Центр. музея народоведения в Москве.

[96] Смирнов, цит. соч., стр. 409.

С этим связано, вероятно, и представление греков о нимфах и южных славян о вилах, как о девушках с козьими ногами [97].

Воспоминанием о тотемном значении «козы» являются, очевидно, и наши хождения с «козою» на святках и некоторые любопытные обряды, сохранившиеся близ Малмыжа, затем в Ярославском крае и в Канавине и известные под названием «козомолье». В Малмыже последний раз этот обычай наблюдался в 1921 г. На берегу реки в первое воскресенье после троицы собираются одни лишь девушки. В середине круга ставился козел с вызолоченными рогами. Это говорит уже о связи с солнечным культом. Вокруг козла ходили с песнями, также старинного характера («Как по морю, морю синему плыла лебедь с лебедятами»... и т. п.). Языческий обычай настолько крепко сидел в быту, что малмыжский протопоп с иконами некогда появился из собора, чтобы разогнать «бесовское игрище». Характерно исключительное участие девушек как лишнее доказательство и древности обряда, являвшегося отголоском жертвоприношения козла у воды, и связи «женщины» с «водой».

Как средство передвижения и на Юге и на Востоке играл роль осел. Вот почему естественно, что наряду с козьими ногами, перешедшими потом и к «христианскому» чорту, мы имеем ослиное копыто, ослиные ноги у некоторых фигур античной, восточной и средневековой демонологии. Так, у Лукиана в так называемой «истинной истории» описывается остров, населенный прекрасными женщинами, ослоножками, которые питаются пришельцами. Когда одну из них связали, она обратилась в воду. А когда в эту воду погрузили меч, то показалась кровь [98]. У новых греков представление о сирене сливается с «ослоножкой».

Гёте во второй части «Фауста» отдал дань этим древним представлениям, описывая встречу Мефистофеля и Эмпузы. Обращаясь к средневековому чорту, перенесенному фантазией поэта в античную мифологическую среду, Эмпуза говорит:

Эмпуза-тетка пред тобою
Стоит с ослиною ногою.
Ты впрочем с конскою ногой.
Привет тебе, кум милый мой...
Сегодня в честь тебе пришла
С ушами длинными осла [99].

Силен, спутник Вакха, пугает змееножных гигантов ревом диковинного для них животного — осла. Очевидно, что

---

[97] Смирнов, цит. соч., стр. 417.

[98] С. Шестаков — Смерть и демоны смерти в представлениях древних и новых греков. Известия об-ва археол., истории и этногр. при Каз. ун-те, т. XXXII, в. II, стр. 106.

[99] Гете — Фауст, пер. Н. Холодковского, по изд. А. С. Суворина, ч. II, стр. 201 — 202.

осел в данном случае играет ту же роль, как олень против «дны» и конь против «килы».

Ослиными ногами наделяют мусульманские легенды и царицу Савскую, Балкису, которая посетила Соломона. Мудрый царь велел устроить в приемном зале дворца бассейн с водой, покрытый стеклом. Царица должна была приподнять платье, и обнаружились ее ноги. Несомненно поздним искажением является вариант о ногах, обросших шерстью, которая затем сводится при помощи чудодейственных средств, предложенных демонами — слугами Соломона [100].

Интересно уже для скрещения образов «женщина»—«змея» и «женщина с ослиной ногой», что Балкиса родилась от брака человека с женщиной-змеей. Это сразу напоминает нам легенды змеиного эпоса. Дети бросаются матерью в поток. Опять ясное указание на связь с водной стихией. Сама Балкиса очень любила купаться.

Закономерно также при учете того, что выше сказано насчет «воды» и «огня», что в легендах о Балкисе в одном случае она должна переходить по воде, в другом случае ее платье охватывает пламя.

В одном новогреческом журнале находим материал, позволяющий распознать пережитки тотемного культа осла (в разновидности—мул) и в представлениях о богородице. А. Кирпичников в статье «Богородица в народной поэзии» (Сборник в честь В. Ф. Миллера. М. 1909, стр. 94) приводит следующую ссылку:

> «В Стамнии есть наверху скала; там виден след мула богородицы (панагии). Однажды, много лет назад, была здесь такая буря, что даже рыб выбрасывало из моря. Попал сюда один корабль, которому предстояло разбиться вдребезги в водовороте. Тогда капитан и матросы, которые были добрыми христианами, как мы теперь, перекрестились с верою и воскликнули: помоги, богородица! И богородица вдруг очутилась здесь верхом на муле, подъехала и бросила три кремневых камешка в море, и море стало, как масло, и корабль спасся».

3. «ЖЕНЩИНА» — «НЕБО» И «ЖЕНЩИНА» — «ПТИЦА»

Расщепление мифологического комплекса «женщина»—«небо» дает нам и ряд, связанный с «верхним небом», или «собственно небом». В свою очередь с «верхним небом», по принципу «часть вместо целого», характерному для мышления так называемого «первобытного» охотника, ассоциируются «солнце», «луна», «звезды» и «огонь». Вот почему наряду с женщиной-змеей мы видим жен-

---

[100] Г. С. Саблуков—Рассказы Мохаммедан о Кыбле. Казань, 1889, стр. 82—86. Также А. Веселовский — Опыты по истории развития христианской легенды. ЖМНП, февр. 1876, ч. XXXIII, стр. 245.

щину—птицу и ряд солнечно-астральных женских божеств и женщин-божеств огненной стихии. «Женщина»—«птица» выходит из «женщина»—«небо». Но «птица» еще близко связана с «водой», а по некоторым признакам (длинная шея) напоминает даже «змею». Вот почему в сравнительной мифологии женщина, живущая в воде, так часто «оборачивается» лебедем, гусем, уткой, борется с коршуном (русская сказка), с ведьмой (татарская). Небесные девы индусов, апсарасы, любили смешивать свой человеческий образ с формами, заимствованными у лебедей и уток [101]. Болгар-

Рис. 31. «Женщина»—«птица».

ские самовилы могут оборачиваться в уток [102]. Вилы могут оборачиваться в лебедей. У них бывают лебединые ноги [103]. Сразу приходят на ум наши русские сказки, где выводится «царевна-лебедь», где девушки скидывают свои сорочки и превращаются в лебедей, как и немецкие валкирии, как и чудесные девушки татарских сказок. Представление это было общим для всех славян, — так надо понимать неслучайно вырвавшуюся из-под пера глоссу Рошеля (уже в XVI ст.) к переводу книги Иисуса сына Сирахова: «Да обратится жена в дикого гуся и улетит куда-нибудь к Велесу за море» [104]. «У наших русалок, по народному поверью, пальцы на ногах соединены перепонкой, как у гуся, что заключа-

[101] Афанасьев — Поэтич. воззрения славян на природу, III, 188.
[102] И. Н. Смирнов — стр. 417.
[103] Леже — Слав. мифол., стр. 148.
[104] Там же, стр. 98.

ют по их следам, какие остаются на мокром песке у берегов рек и источников» [105]. «Никсы узнаются по их лебединым и гусиным лапам, которые они тщательно прячут под своими длинными платьями. По вотяцким поверьям в лесу живут люди с гусиными лапами. Избушка русской бабы-яги не случайно стоит «на курьих ножках». Здесь, вероятно, такой же стершийся вариант представлений о женщинах с птичьими ногами, как и в отношении марийских «овд», у которых ступни ног обращены «пятками вперед».

В валахском варианте известной нам сказки о крестнице богородицы последняя уносит у своей крестницы детей. Няня, желая сама избежать королевского гнева, сажает в постель вызолоченных гусей и доносит, что жена королевича, девушка из леса, — злая ведьма, что она превращает в гусей своих родных детей [106]. Так от удмуртов можно протянуть нить до восточных легенд о Сивилле, матерью которой была гусыня.

В тесном родстве со всеми этими образами является Сивилла с гусиной ногой, о которой существуют легенды (немецкие и болгарские), сходные с вышеприведенной легендой о царице Савской, тоже имевшей гусиные ноги. В болгарской легенде у Сивиллы обе ноги гусиные. Гусиной ногой обладает и королева Педок из французского фольклора: Pedauqe—«pede d'oca», «patte d'oie», «гусиная нога». Ей соответствует легендарная большеногая Берта, которая по представлениям, существующим в Нижней Франконии, является в виде лебедя или гуся. О ней также рассказывают, что она имеет гусиные или утиные ноги и что она собственно «лебединая дева» [107]. Самой Афродите у греков были посвящены, кроме голубей, и лебеди.

Акад. Веселовский видел в образе гусеногой Сивиллы заимствование из восточных сказаний. «Всего естественнее допустить, что немецкая и болгарская повести вышли из единого источника, какого-нибудь апокрифического сказания, в котором образ Сивиллы—гусиной ноги уже был установлен. Прототипом этого сказания я попрежнему предполагаю мусульманско-европейскую легенду о Соломоне и царице Савской» [108]. Не отрицая, конечно, так называемых «заимствований», мы все же думаем, что нельзя объяснить просто одним занесением извне, хотя и с «церковной культурой», образа Сивиллы-гусеногой. Почему, наконец, «восточное сказание» делает матерью Сивиллы гусыню? Почему же не утвердилось на севере Европы представление о Балкисе с ослиными ногами?—Очевидно, что лишь подобное связывается с подобным и крепко оседает в массовом сознании. Поэтому большая доля

[105] Афанасьев — Поэтич. воззрения славян на природу.
[106] Афанасьев — Народные русские легенды, 184.
[107] Georg Hüsing — Die deutschen Hochgezeiten.
[108] А. Веселовский — Опыты по истории развития христианской легенды ЖМНП, 1876—77, стр. 255.

правды есть и в мнении немецкого мифолога Симрока, который видит здесь влияние «немецких мифических идей», т. е. сказаний о лебединых девах, валкириях. Да и сам А. И. Веселовский дает материал для подобных сближений. Он полагает, что Берта германских легенд — одно лицо с Сивиллой, что отожествление это и перенесение даже признака гусиных ног на Берту явилось результатом совпадения рождественских праздников (Сивилла, по преданию, пророчила о рождении «спасителя») и дней Берты. А между тем он сам же указывает, что «народные предания и легенды знаменательно связывают имя Берты с гусями» [109]. «Не предположить ли, что первоначальный эпитет Берты был «gante-pied», т. е. гусеногая, откуда позднее при забывании первоначального смысла легко было развиться форме «granpied», удовлетворявшей требованиям исторического вероятия» [110]. В. Верхней Франконии, близ «Thonbrücke» (обратим внимание на название местности со стороны яфетической теории: «thon»-«don», а речь идет о «воде». — *Н. М.*), стоял когда-то замок мудрой Сивиллы... еще теперь указывают на следы двора и моста и на колодезь родниковой воды [111]. Она отправлялась на молитву по ложу «Weisbach», т. е. по руслу реки, как настоящая «водяница». По швейцарским преданиям «царица» Берта в Золотурне «проходила через Aare, как по суху». «Нам кажется, что здесь все же больше, чем простое заимствование, и мы не можем разделить крайней точки зрения великого фольклориста. Еще раз повторим, что самое сказание о Сивилле только потому и могло привиться, что гусеногая Берта, преемница лебединых дев архаической эпохи, была родным образом германской мифологии, что в основе всех этих вариантов лежит один и тот же тип «женщины»—«птицы».

Загадочные «каготы», жившие в западных Пиренеях и являвшиеся, по мнению некоторых исследователей, осколками визиготов, носили как отличительный знак на своей одежде кусок материи с нашитыми на нем изображениями гусиных и утиных лап. Это служило отличием каготов, париев французского средневековья, от остального населения, относившегося к ним словно к прокаженным. Гусиные лапы наводят на немалые размышления. Здесь определенно чувствуется дохристианский культовый пережиток, отголосок тотемистических представлений.

Объясняя изображения во французских церквах женщины, погруженной по бедра в купель и являвшейся, по мнению разных толкователей, либо дочерью тулузского царя, которую крестили св. Сатурнин и Марциал, либо именно легендарной королевой Педок, А. Веселовский опять-таки сближает этот образ с переходя-

---

[109] А. Веселовский, цит. соч., стр. 265.
[110] Там же.
[111] Там же, стр. 270—271.

щей поток Сивиллой [112]. По этому поводу мы повторили бы те же аргументы, как и в отношении германской Берты. Но вспомним и параллель — византийскую икону божьей матери («живоносный источник»).

А. Н. Веселовский довольно легко («едва ли идет к делу») [113] отмахивается и от предположения Афанасьева, что в связи с поверьями о русалках, вилах и пр., приведенными выше, следует поставить и доселе уцелевший обычай бросать в воду кусок жареного гуся [114]. В татарской сказке гусиное мясо фигурирует как средство, чтобы муж и жена больше любили друг друга.

А между тем здесь есть такая же закономерность, как принесение в жертву водяному коня. Это не что иное, как воспоминание о тотемических охотничьих культах. И самая роль гуся, лебедя, утки в преданиях европейской мифологии ведь не может быть сведена к одним «поэтическим воззрениям». Те доисторические изображения на скалах в Онежском крае, которые недавно изучены ленинградским этнографом Линевским, подтверждают значение водяной птицы в бюджете первобытного охотника. И нет никаких доводов, чтобы игнорировать влияние этих производственно-бытовых условий на народную мифологию.

Н. Я. Марр обращает наше внимание на закономерность связей таких слов, как «Леда», «Лада», «Лебедь», «Ласточка» [115]. Мы не пускаемся сейчас в специально технический и лингвистический анализ, место которому в другой работе. Но не представляет никаких сомнений, что птичий образ женского божества для так называемых «славян» был столь же естественным и понятным, как для всей Афревразии. Южнославянские вилы также имеют крылья.

«Лебедь» может быть, как представитель враждебной тотемной группы, и врагом. Это наглядно выступает в сказке о Лебеди Захарьевне, которая заставляет ложиться с собой добрых молодцев, а затем спихивает их неведомо куда.

Из этой серии «женщин-лебедей», несомненно, и та «лыбедь», которая появляется на Днепре по летописной легенде об основании Киева — название «Лыбедь» носит и одна местная киевская речка.

Уже в «христианские» времена заговор помещает богородицу где-то на синем море, на престоле. «На этом престоле сидит пресвятая матерь, в белых рученьках держит белого лебедя, обрывает, общипывает у лебедя белое перо...» [116].

В проповеди нижегородского митрополита Исаии по случаю открытия монастыря Живоносного источника в 1702 году богородица уподобляется «птаху алциону», т.-е. чайке, опять-таки во-

[112] А. Веселовский, цит. соч., стр. 258, след., и 288.
[113] Там же, стр. 251.
[114] Афанасьев — Поэтич. воззрения славян, стр. 188.
[115] Н. Я. Марр — Иштарь, стр. 156.
[116] История русск. литературы. Изд. «Мир», т. I, стр. 97.

дяной птице, которая «на мори гнездо учиняет и детей себе выводит»[117], но особо интересны довольно редкие православные иконы благовещения с изображением в нижнем поле лебедей. На этих иконах богородица изображена прядущей. По существу, следовательно, перед нами «Берта» или «Пятница», увековеченная

Рис. 32. «Женщина» — «вода» — «птица». На иконе — прядущая богородица с изображением лебедей у фонтана.

в христианской средневековой иконописи, но уже под псевдонимом православной богородицы.

К разряду птичьих «инкарнаций» женских божеств надо отнести перепелок, голубей и ласточек Астарты (ср. рассказ о «сестре

[117] Кондаков — Иконография богоматери, том II, стр. 377.

Латоны» — о нимфе Астерии, обращенной в перепелку). Плеяды, по мнению греков, были нимфами, обращенными в голубей. Сказочные девицы в русском фольклоре оборачиваются иной раз голубицами. Вспомним здесь и старинное обращение русских крестьян к масленице: «Перепелочка моя». А масленица—один из дериватов славянского женского божества. Подобно Афродите или критской богине с голубями, изображается с голубями и богородица. Есть специальные иконы ее, называемые иначе «голубицкими». Церковная традиция учит видеть здесь намек на выкуп за первенца по древнееврейскому обычаю. Но это—позднейшая версия.

Да и сам голубь—дух святой, символ Софии и атрибут храмов в ее честь (как в Новгороде Великом),—из этой же группы тотемических пережитков. В киево-печерском патерике рассказывается, как явилась в 1085 г. на стене алтаря Успенской церкви «печерская икона» богородицы. Из уст ее вылетел белый г о л у б ь, полетел к иконе спасителя, обратно к ней и опять вернулся к спасителю. «Явление» это сопровождалось ярким светом. Культ Софии — «премудрости божьей»—и богоматери определенно переплетаются в православии, что находит отражение даже в богослужебных текстах. Упомянутая нами выше икона «Ястребской божьей матери» на Крите прямехонько упирается в какой-то охотнический древний культ, связанный с ястребом. Храм, построенный на этом месте, был запретным для женщин — нет ли тут прямого указания на связь локального культа богородицы с почитанием девственной охотницы Бритомартис, а впоследствии Артемиды?

Борьба тотемов идет по линии «змей» и «птиц». Так можно объяснить поздний вариант «птичьего» мифа в откровении Иоанна Богослова, где жена, преследуемая драконом, получает «два крыла большого орла». И понятно также, почему от знакомой нам «дны» рекомендуется такой рецепт: «Носи орловые чрева, иссуша в плате» [118]. Орел — враждебный змее тотем. «Орел» уничтожает «змей» и, значит, болезни. В татарских сказках орел борется со змеями. Скрещение тотемов «змей» и «птиц» или «быка» и «птицы», или «коня» и «птицы» дает в свою очередь смешанные образования.

Таков облик крылатой женщины-змеи, как дочь Алабасдрии на фреске Clédat; критская мифология знает «ласточку»—«рыбу», т.-е. «птицу»—«змею». В славянском фольклоре человекоподобные змеи имеют золотые к р ы л ы ш к и. Птицами могут обращаться и сирены по первоначальному смыслу «змеи». «Неизменными признаками сирены остаются крылья, птичий хвост, птичьи лапы, хотя бы и с л е г к а н а м е ч е н н ы е в с а м о й с т у п н е н о г и и нижней части голени». Птицеобразными представляются сирены

[118] М. И. С о к о л о в — Каб. материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. М. 1894, стр. 3.

и в памятниках древнего и средневекового христианского искусства [119].

Райские птицы Сирин и Алконост с женскими лицами, очевидно, относятся к этому же кругу. Крылатые быки ассиро-вавилонян, крылатые кони вотяцкой и татарской мифологии, греческий Пегас и, наконец, крылатый конь Михаила-архангела получают свое надлежащее объяснение благодаря тому же принципу скрещения тотемов. Валкирии, летящие на конях в дикой охоте, связываются тем самым с «небом».

Огонь в первобытном мировоззрении был в одном пучке с «водой» и «небом».

«Змей морской», водяной, мог иметь и получил поэтому полную аналогию в «змее огненном». Как змей уже «небесный», он был и летучим. Отсюда объясняется вариант змея, летающего к женщинам, особенно вдовам, под видом их мужей. Под 11 декабря 1752 г. в записи о чудесах Ахтырской иконы божьей матери читаем, что к иконе «приведена была города Ахтырки вдова Анна Довбышева». Она хотела было бежать из церкви, но ее удержали сторожа. Тогда она начала кричать ужасным воплем: «Верующие в бога и пречистую его мать, спасите меня от бедствия сего, отжените от меня огненного змия, летающего надо мною, палящего очи мои огненными искрами и мучающего все тело мое». По окончании обедни отслужили молебен и прочли над больной заклинательные молитвы об изгнании злых духов. В этот момент деревянный крест с церкви сломался и упал на землю, а «страждущая в эту самую минуту избавилась от ужасного мучения». Бытописатель чудес Ахтырской иконы и сам, видимо, искренне верил, что не иначе как огненный змей сшиб с церкви крест своим хвостом [120].

«Если с «верхним небом», с воздушной стихией ассоциируется «птица», то рядом с нею может выступить и другое крылатое существо, «муха» или «пчела». Среди имен женского змеевидного демона находим названия «Müia» — «муха», также «Petomene» и «Petasia» — «крылатая» [121]. С этим надо сопоставить палестинское божество Беел-Зебуб, или «Владыка (Владычица) мух». Эта Бел-владычица, которой были посвящены мухи, та же Иштарь [122].

В мифологии удмуртов существуют «пчелы» не только «земные», но и воздушные, «небесные».

«Женщина» — «небо» приводит нас к уранических атрибутам женского божества. Это — Артемида с лунным серпом, жена,

---

[119] Шестаков — Смерть и демоны смерти..., см. стр. 104 и 110.
[120] «История явления Ахтырской чуд. иконы бож. матери и соборного Покр. храма, где она ныне находится». Изд. 22-е, СПБ, 1879, стр. 46—47, Чудо, 262.
[121] Perdrizet, цит., соч., стр. 2.
[122] См. Н. Я. Марр — Иштарь, стр. 143.

облеченная в солнце, и под ногами у нее месяц (Апокалипсис), богородица со звездами на плаще. Объясняются и черты лебединых дев из русских сказок: месяц на затылке и звезда во лбу. Дети чудесной девушки из леса в украинской легенде рождаются с месяцем на лбу и со звездой на затылке. Имена «Иштарь», «Астарта» связываются закономерно с греческими «aster», «astron», лат. «stella», германским «Stern» и т. д. Сюда же тяготеют русские термины «заря» и «звезда», как отмечает Н. Я. Марр [123],

Рис. 33. «Женщина»—«небо»—«земля». Уранические черты богородичного культа.

крайне важные для языческого культа русских. Напоминает еще раз о родстве «женщины», «воды» и «неба» русское «струя», так же как и греческое «hystera», «матка» — значит «женщина». Царица Савская носила эпитет «regina australis» — «южная», собственно «звездная» царица. Из этого ряда и германское Oster, откуда Ostern—немецкое «пасха».

[123] Н. Я. Марр—Иштарь, стр. 129.

Афродита имела одним из своих эпитетов «Urania». Пятница—день Афродиты-Венеры. Не случайно, конечно, у мари, носителей многих переживаний праисторического населения Афревразии, пятница носит название «арнья-кече».

Богородица попадает таким образом естественно в семантический круг «женщина»—«небо». В средние века были известны да и сейчас еще существуют «черные Мадонны», как и у нас в России «черные» иконы богородицы, черная статуя девы, кельтской богини, virginis parituraе. По словам Тацита, в Пафосе (на острове Кипре) Астарта чтилась в виде черного камня; черные метеориты носились в качестве амулетов и служили фетишами Афродиты. В Коринфе и Беотии с молитвами обращались к Афродите Мелайнис (черной), в Элиде — к Деметре Мелайнис. «Изображения Изиды тоже были темного цвета. А. Древс правильно замечает, что вопреки всем позднейшим толкованиям, темный цвет изображений женских божеств «объясняется, конечно, тем, что первоначально богини эти чтились в виде черного камня, как еще и поныне магометане поклоняются черному камню в Каабе, в Мекке». Связь метеоритов с небом не подлежит сомнению, и отсюда—соответственные элементы упомянутых женских культов. Не этим ли объясняется и эпитет знакомой нам—«дны»—«melané», «melanoméne»—«черная», «почернелая». Последнее обнаруживает новую цепь выводов. Если мы видели скрещение кругов «женщина» — «вода», «женщина» — «змея» и «женщина»—«птица», то «женщина»—«небо» непосредственно и «женщина»—«змея» также дают скрещения. С этой точки зрения особенно интересны лунные культы. Вспомним, что чувашское «selen» означает змей. Вместе с тем, в греческом «seyrene» из «selrene» (?)—те же элементы. С этим сопоставляется как название лунного греческого божества «Selène», так и эпитет Астарты «Selenaye», да и весь ряд от греческого «selas» — свет, до латинского «sol».

Рис. 34. Астральные черты в культе богородицы.

Племенное название эллины—«Hellenoi»—могло означать первоначально как «детей солнца», «детей луны», т. е. «детей неба»,

так и «детей змей», носителей змеиного тотема, подобно латинскому «senex».

Любопытно южнославянское поверье, что «луна поедает вареные яйца», если они выставлены наружу, выпивает часть сырых яиц, отчего образуется в вареном яйце маленькая пустота. Так,

Рис. 35. Астральный характер богородичного культа. (Козельщинская икона.)

«змея, живущая в воде, выпила у солнца один глаз». Связь «женщин», обитателей источников, вод, с «луною» также прослеживается по южнославянскому фольклору. «В одной прилепской

сказке рассказывается, что девушка, которую мать отправила ночью за водой на самовильский источник под деревом, нашла там старую женщину и 11 мужчин, молодых и старых. Это были 12 месяцев». Феи и эльфы западноевропейских поверий танцуют обычно при лунном свете.

Frau Holle, или Berchta немецких сказаний, по мнению Hüsing'a, символизируется месяц. Он с одной стороны светел, с другой—темен, так и Берхта. С одной стороны она миловидна и прекрасна, с другой — безобразна, изъедена червями. Самое имя «Holle» сопоставляется как с «Gilu», собственно «змея», так и с «Селена»—«луна». Женское естество приписывается в более древних народных русских сказках и месяцу. «Месячные» очищения у женщин связываются с луною, но одновременно есть поверье, что кровотечение во время регул является результатом «укуса змеи». Пятница Параскева нередко именуется в деревне «временной». Какая-то связь существует и между богородицей и месяцем. В одной византийской легенде в уста богородицы вкладываются такие слова: «добро мне, что, видя луну в половинном фазисе, тотчас тебя увидела» [124]. Как женское божество, дарующее плодородие, месяц является покровителем растительности. Лужские эстонцы сажают огурцы в полнолуние. Луна, спутница охотника и скотовода, перешла в наследство земледельческому культу. В некоторых местах б. Дмитровского у. Моск. губ. по сообщению местных краеведов «лен запрещают стелить до того времени, пока не отсеются, иначе сразу п о п о р т и т с я п о г о д а. ...По концам разостланного льна оставляют по три неразбитых бабки, их разбивают последними и разбивают так, чтобы они образовали б о л ь ш и е к р у г и. Некоторые хозяйки оставляют около еще полотенце со словами: «смотрись и белись и в зеркало глядись». Самые круги называются з е р к а л а м и». Понять этот пережиток вне яфетидологического анализа невозможно. Только с учетом связи терминов «зеркало»—«небо», вскрытой Н. Я. Марром в работе об Иштари, можно истолковать описанный пережиток как осколок почитания женского небесного божества, связанного позднее и с земледельческим культом; «небо» и «погода» в свою очередь являются тожественными. Из этого же круга вышел полумесяц ислама, древний атрибут сабейских астральных культов. Очевидно, что появление мужских лунных божеств и оттеснение луны как божества на второй план — дело поздней эпохи, результат общего социально-исторического процесса, поставившего мужчину на первое место в производстве и в обществе.

---

[124] А. К и р п и ч н и к о в — Богородица в народной поэзии. Сборник в честь В. Ф. Миллера, стр. 93.

4. ОТ ЖЕНСКОГО ВОДНО-ЛЕСНОГО ДЕМОНА ДО ПЯТНИЦЫ И БОГОРОДИЦЫ

Как мы видели, женские божества не сразу освобождаются от тех или иных черт животного облика. Так же тесно они срастаются и с древесными культами. Чтобы разгадать загадку о богородице, сидящей у колодца или у белой березы, мы должны вскрыть весь генезис женских культовых образов.

В лужском заговоре от «веснухи» читаем:

Я, не благословясь, не перекрестясь,
Не из дверей в двери, не из ворот в ворота,
Так пойду в чисто поле.
Иду я вдоль Черного моря,
Попадается мне 12 сестер —
И босы и простоволосы,
И беззастяжны и беспоясы.
Я спрошу их: веснухи-колотухи, где вы были?
Мы были в мире, мир знобили,
Мир жарили, и мир морили, и мир холодили.
Попадается ихний отец Царевет навстречу.
Царевет, уйми своих дочерей. Он скажет:
Пусть идут в березовую рощу:
Там на сырой березе
Одиннадцать сестер качаются и махаются
И ты поди, двенадцатая, туда... и т. д. [125].

Лихорадки хорошо знакомы всякому фольклористу и историку литературы по известной легенде о святом Сисинии. Святой встретил их выходящими из воды и поразил при помощи архангела. В русском варианте легенды лихорадки попадают «в березовую рощу». Есть ли это механическое «нанесение местного колорита» или нечто более глубокое? На наш взгляд — вернее последнее. Здесь не простое заимствование через греков восточной легенды. Связь женских водных демонов с березовой рощей не случайна — она вытекает из всего комплекса древнейших религиозных представлений Восточной Европы. Ведь в том же Лужском районе березовая (в др. случаях ольховая) ветка предохраняет в лесу от змея. «Килу», как мы видели, посылают на горькую осину. И невольно вспоминается расправа былинного Добрыни со змеем.

Схватил Добрыня дубину,
Тут убил до-смерти;
А вытащил змея на берег (Опять змей и водная стихия. — *Н. М.*).
Его повесил на осину на горькую;
Сушися ты, Змей Горынчище.

---

[125] Записки Русского геогр. о-ва по отд. этногр., т. IV, СПБ, 1871, стр. 318 и след. В подлиннике почему-то: «голодали» (?!). Неряшливая запись, или очень уж искажен первоначальный текст у знахарки.

«По белорусскому поверью: кто желает вызвать дождь, тот должен убить змею и повесить ее на березе; чехи во время засухи ловят змею и вешают головою вниз на древесном суке, с полным убеждением, что через несколько дней непременно

Рис. 36. Дохристианские женские водные демоны на религиозном лубке Св. Сисиний и трясавицы.

пойдет дождь. Эсты думают, что, вешая топор или змею, можно приманить ветры, пригоняющие дождевые облака» [126].

Но змею убивали не только для того, чтобы вызвать дождь («змей»—«вода»), но и потому, что это было наглядно-символическим уничтожением «змеи»-болезни.

В древнерусском языке «язя» значит «язва»—«болезнь». Но ведь «язя» это, как совершенно очевидно из ранее изложенного,— «змея». В том же свете надо понимать и поговорку, что «Иуда на осине удавился», что «осина—проклятое дерево». Иуда—это отнюдь не евангельский предатель. Это — «юдо», т. е. опять-таки «змей». Пословица оказывается в ближайшем соответствии с текстом былины о Добрыне, повесившем змея на горькую осину.

Расщепление образов, этот закон сравнительной мифологии, сказывается в том, что из одного и того же источника выходили

---

[126] Афанасьев — Поэтические воззрения славян на природу, II, 558.

и нимфы и лихорадки, насылавшие болезнь, мучившие человека, и благодетельные существа, излечивавшие его. Из воды шла и всякая нечисть, змея-болезнь, но также исходило и исцеление. Змея убивает, но змеиная кровь исцеляет и воскрешает. «Чем ушибся, тем и лечись». У русских при лихорадке надо смотреть на щуку («щука»—«рыба»—«змея») или вешать на грудь «лягушку», опять-таки связанную с «водой». «Царевна-лягушка»—дериват «царевны-змеи». Опять та же система мышления: «который бог вымочит, тот и высушит».

«Нимф эпиграфические памятники ставят в какую-то связь с глазными болезнями: по случаю избавления от глазных страданий им приносятся обетные жертвы. Существами, насылающими глазные болезни и исцеляющими их, являются славянские вилы и самовилы. Греческие нимфы и славянские вилы могли насылать безумие [127]. «Милые матушки-самовилы», обращается богородица к самовилам, приглашая их оставить больного [128]. Богородица как благодетельное христианское божество спокойно уживается здесь с вилами, причиняющими болезнь. Но ведь она и сама не только исцеляет, но, если требуется, и наказывает болезнью, как мы увидим из дальнейшего. «Чудеса» Ахтырской иконы божьей матери в промежутке между 1748—1779 гг., как говорят архивные данные, дают из общей суммы в 163 случаях глазных исцелений 24, от нечистого духа—15, от трясавицы—9 и т. д. Функции богородицы аналогичны функциям нимф и вил, да и восточнославянских «берегынь». Глазные и нервные болезни, «трясавица» — вот с чем ей больше всего приходится иметь дело.

С одной стороны, «беспоясая», или даже вовсе голая лихорадка, выходящая из реки; ее надо прогнать, чтобы она «махалась» на березе. С другой стороны—женщина в белой одежде из видения кузьминской крестьянки, или богородица, «вся голубая», по рассказу северодвинской старухи. С одной стороны, женский демон, еще не утерявший всех своих змеевидных черт, как, например, Алабасдрия. С другой — благодетельная богиня.

Но матерью той и этой является одинаково древесная чаща, звонкий ручей, бегущий из-под камня, глубокая пещера. В буквальном смысле из одного источника выходят эти два разнородных, противоречивых образа. И «богородица у белой березы» и гуцульская богородица с чертами водной богини — родные сестры лихорадки, которая «махается» на такой же березе со своими сестрами—двойники и египетской Алабасдрии.

Миклошич в «Описании сербского королевства» говорит, что «одна из церквей в окрестностях Ниша названа крестьянами по имени божией матери Русалия (Rusalia). Кто-то из пу-

[127] Смирнов, цит. соч., стр. 417.
[128] Ссылка у Смирнова, цит. соч., стр. 369.

шественников заметил крестьянину, что божья матерь не называлась Русалией. «В таком случае,—ответил крестьянин,—Русалия есть святая троица» [129].

Дериватом женского водного божества в русском православии является еще Фотинья, или Фетинья-самарянка, изображаемая на иконах обычно возле колодца в беседе с Иисусом. Совершенно отвлекаясь от евангельского рассказа, бытовое православие видит здесь знакомый ему образ «женщины у колодца»—и вот Фотинья делается заступницей от лихорадки. Сюда же надо отнести те иконы благовещения, где богородица изображена черпающей воду. Замечательные иконы богородицы с лебедями имеют также изображение фонтана. Афанасьев приводит народное представление о радуге как о коромысле богородицы, тянущей воду.

Теперь уже понятно, почему на оборотной стороне амулетов-змеевиков мы нередко встречаем изображение богородицы. В заклинаниях против «матицы» или «дны» она то сама называется «милая Марьюшка», «святая Марьюшка», «Мария святая женщина», «Иисусова мать», «божья мать», то, наоборот, ее заклинают именем богородицы: «Ложись, куда тебя поставила матерь господня, Мария пресвятая» [130]. Сопоставим с этим вышеупомянутое обращение богородицы к самовилам.

В одном и том же природном комплексе обычно включены ручьи и деревья. Женщины водяные близко связаны с древесными, как греческие наяды с дриадами. В первой главе книги было приведено достаточно материала для характеристики значения дерева в женских православных культах Параскевы Пятницы и богородицы. При этом в поздних «явлениях» икон порода дерева не играет роли; в ранние же фигурируют чаще всего береза, сосна, дуб, рябина. Для первичных стадий женского культа выбор дерева далеко не случаен. Нет сомнения, что до того, как первичные насельники Афревразии узнали земледелие, они провели немало тысячелетий в качестве «древоедов», «дендрофагов» по геродотовской терминологии. Березовый сок, жолуди, сосновая заболонь, ягоды рябины играли большую роль в бюджете питания наших предков. Н. Я. Марр отмечает, что в ряде языков название «жолудь», а собственно «дуб», было перенесено потом на понятие «хлеб». Так образовалось латинское «panis» из «pal-nis», которое сопоставляется с греческим «bal-anos»—«жолудь». Жолудевая мука древнее муки из зерен злаков. И геродотовское предание о «древоедах» не так уже нелепо, как можно было подумать.

Если учтем, что береза, дуб и сосна в хозяйстве и первобытного охотника, а затем и земледельца давали топливо, кору, лыко, что южнее липа давала мочалу, собирала пчел и т. д., что,

[129] Леже — Слав. мифол., стр. 156.
[130] М. Соколов—Нов. материалы, стр. 9 и 10.

наконец, различные географические зоны давали варианты всестороннего использования дерева, то основания для культового отношения к дереву были налицо. Не случайно было, что олива посвящалась Афине. Ласковое отношение к белой березе в русском фольклоре общеизвестно. Зато осина—проклятое дерево, потому что в производстве она была никчемной, «горькой». Ветка березы охраняет, как мы помним, от змеи. Весенний праздник семик отмечен «завиванием березки». В семицкой же песне встречаем отголосок жертвоприношений у дерева: «Под липою стол стоит». Жертвоприношения под деревьями до сих пор, как известно, происходят у марийзычников и отчасти чувашей. Старые деревья почитаются повсеместно в Европе, Средней Азии и т. д. Во многих местностях Истрии kosuta (кошута) липа стоит около каждой церкви или часовни. Около Триеста по липам узнают, где стоит церковь: нет липы, нет и церкви. На ветвях липы висят иной раз колокола. В селе Осойнике около Северина старая часовня стоит около еще более старой липы. Липа эта пользуется таким почтением, что народ скорей позволит разрушить часовню, чем срубить липу. Иногда липы — женские деревья — украшаются врезанными в них иконами девы Ма-

Рис. 37. Германский лесной женский демон «Волосатая Мария».

рии[131]. О произвольном превращении в кошуту и кошуты в женщину говорит болгарская песня[132]. В дупле живут некоторые южнославянские вилы.

Напомним, что в украинской легенде, приведенной в начале главы, выгнанная богородицей из рая девушка скитается обнаженной по лесу, а когда за нею гонится королевский сын, она прячется от него в липу. Невольно напрашивается сопоставление с мифом об Аполлоне, преследующем Дафну.

Дафна также превращается в дерево. Мотив превращения в дерево доходит до дантовской «Божественной комедии»: в седьмом круге ада поэт и Виргилий видят деревья, в сучьях которых угадываются человеческие руки и ноги. Это—казнь для грешников-самоубийц[133]. В средневековом мировоззрении еще уживались архаические черты из эпохи дендрофагов.

В одной былине о Святогоре богатырь пробуждает в поморском царстве спящую тридцать лет девицу, тело у которой — словно к о р а е л о в а я. В древесной одежде или покрытые мхом являются лесные женщины немецкой мифологии. За ними гоняется дикий охотник Водан. Христианизация отразилась на этих представлениях в ту сторону, что лесные волосатые женщины получили кличку die behaarte Maria—волосатая Мария. А младенец, которого они держат на руках, стал младенцем-христом. Эти Марии—родня гусеногой Берте, сестры ее[134]. Но тут приходят на ум и другие их родичи из афревразийской мифологии. Так, люди с гусиными лапами из вотяцкого фольклора, оказывается, живут в л и п а х. А с младенцем на руках ходят наши белозерские лесные жительницы—«полувирицы» («полуверицы»). «Это какие-то полунечистые существа, верующие и в «благоверную» веру, но в то же время и в дьявольскую. Полуверица появляется голой; у нее «долгóе» лицо и длинные, низко свешивающиеся груди, а сзади спускаются три косы; ходит полуверица с ребенком на руках»[135]. Сходны с ними олонецкие «удельницы». «Удельницы собой черные, волосатые, голова растрепанная, волосы распущены; они преждевременно вынимают младенцев из утробы матерей, уродуют их и мучают родильниц». «Удельницы же производят жильнотрясущий удар, или родимец, и ломают человека как попало»[136].

---

[131] И. Н. С м и р н о в, цит. соч., стр. 477.
[132] Там же, стр. 407.
[133] Д а н т е А л и г и е р и—Божественная комедия, I, Ад. Песнь XIII.
[134] Hüsing — Die deutschen Hochgezeiten, стр. 12.
[135] Б. и Ю. С о к о л о в ы — Сказки и песни Белозерского края, стр. XLII.
[136] Е. В. Б а р с о в — Северные сказания о лембоях и удельницах. «Труды Этногр. отд. о-ва любит. естествознания, антропологии и этнографии», книга 3, в. 1, стр. 88.

Длинногрудая «полуженщина» в свою очередь находится в ближайшем родстве с длинногрудыми марийскими «овдами», живущими в лесу. Теми же признаками обладают и турецкие «албасты», закидывающие свои груди за плечи, подобно «овдам». «Alvastara»

Рис. 38. «Женщина—змея». Притча о девице прелюбодеице. (С лубочной картинки.)

у мари значит «обманывает», «соблазняет»; «alvasta» — нечистоплотный. «Албаста» у чуваш и татар—«чародейка». Лингвистически это приводит нас к уже знакомому нам змеино женскому демону из Верхнего Египта Alabasdria. Сюда же тяготеют и такие моменты, что овда вылармливает своими длинными грудями змей, что с длинными грудями изображается и женский демон на некоторых змеевиках.

В эту серию несомненно включается и образ нагой прелюбодеицы с лубочной картинки. Она сидит верхом на драконе-«змее»,

а груди ее сосут малые змеи. Здесь не без влияния греческих легенд о матери Федора Тирона,—в преисподней ее груди также сосут «змееныши». Но вместо того, чтобы констатировать «влияние» и «заимствования», мы предпочитаем говорить об общих корнях, восходящих к комплексу «женщина»-«змея». Поразительнее же всего то, что физические признаки женских водно-лесных демонов Афревразии приводят нас к палеолитическим женским статуэткам, имевшим несомненно культовое значение.

Рис. 39. Типичная женская фигурка палеолитической эпохи

Такова леспюгская Венера, таков барельеф, открытый Лагланном, такова статуэтка из солютрейской эпохи, опубликованная в 1923 г. П. П. Ефименко [137]. Известно и еще несколько подобных же находок. Женское материнское божество уже существовало у охотников верхнего палеолита. В охотничьей мифологии оно дожило с этими признаками до наших дней. «Народы Кавказа представляют духа покровителя охоты чаще всего в виде одинокой женщины; увидевшему ее охотнику она почти всегда предлагает свое ложе и потом покровительствует охотнику за взаимность или мстит за невнимание». И у остяков Сибири встречаются подобные же сказания о женском лесном духе Vantjunkni, соблазняющей охотника на супружескую жизнь с нею [138].

При решении данного вопроса нам опять-таки приходит на помощь языковедение. «Овда» мариев, собственно «avada», есть скрещение «ava+da» (ср. наше «вода») — снова «женщина» — «вода». «Ava»

[137] П. П. Ефименко — Статуэтка солютрейского времени с берегов Дона. Этнографический отд. Русского музея. Материалы по этнографии, Л., 1926, т. III, в. I, стр. 139—142. Ср. В. Никольский—Очерк первобытной культуры, стр. 161—163, по 4 изд. 1928 г.

[138] «Тайга и тундра», 1928, № 1, стр. 49—51.

(как, вероятно, и «da») значит — мать, женщина. Марийское «avalək», «авалык» значит—матка (гинекологически). Следовательно, «ava-da» значит тоже женщина, «матка». У мари и мордвы название «ava» сохранилось и в качестве культового термина для обозначения богинь-матерей. Кече-ава у мари—«мать солнца»; паксява — богиня урожая у мордвы, и т. п.

Собственно «матерями» являются и лесные женщины осетин, цахурцев, абхазов, сванов и т. д. Лесная охотница Артемида вышла, очевидно, из той же семьи. И она же в Эфесе почиталась как м а т ь м н о г о г р у д а я! А конкретные матери древних культов в мышлении философа-интеллигента переживают процесс «дестилляции», как выражается Энгельс, превращаются в гётевских таинственных «матерей», к которым отправляется ищущий истины Фауст. С течением времени, когда охота перестает быть коренным занятием населения, когда производительные силы дают более широкий простор развитию скотоводства и земледелия, старые охотничьи божества отступают на задний план, трансформируются или становятся враждебными, злыми. Такой пример дают нам «Алабасдрия», демоны змеевиков и т. д. Да и в марийском языке не случайно «alvasta» приобрело значение «нечистоплотный», а за «alvastara» утвердилось значение «обманывает», «соблазняет». Так «обманывает» и «заводит» и русский леший.

Выше мы могли обратить внимание на то, что липа у южных славян связывается с богородицей, что у немцев лесная женщина превратилась в «волосатую Марию». В одной татарской сказке женщина Марьям с сыном младенцем живет в д у п л е, питается я г о д а м и, видит, как дерутся з м е и[139]. Мочалу финиковых пальм, привозимую из Аравии, татары называют «Марьям ана чяче» — «волосы матери Марии». Эта мочала употребляется для шитья саванов покойникам. Мария представляется волосатой, как и древние женские демоны. Раздвоение демонического образа в христианскую эпоху очень ярко чувствуется в болгарской «молитве святого архангела Михаила». Он встречает «вештицу, и м у щ и в л а с ы д о п е т (подчеркнуто мною. — *Н. М.*), очи огнене, руки и зубы кръвави». В молитвах этого типа обычно упоминается, что «вештица хотела вредить деве Марии при рождении спасителя»[140].

Несет на себе память о лесных женских божествах Афревразии и святая Кюммернис, которой христос даровал шерсть по всему телу. С этой стороны очень подозрительна и «Мария египетская», укрывающаяся в пустыне только своими волосами. Но зато

---

[139] М. А. В а с и л ь е в — Памятники татарской народной словесности. Сказки и легенды. Казань, 1924, сказка 46, Марьям, стр. 142 и след.

[140] М. И. С о к о л о в, Нов. материал, стр. 29.

вполне понятным становится видение богородицы дочерью еланского дьячка в виде к о с м а т о й женщины у колодца. Понятно также, почему в украинской легенде богородица живет в лесной избушке, как баба-яга. «Избушка» — это дальнейшее развитие той древесной одежды, которая обычна для лесных женщин немецкой мифологии и греческих гамадриад.

В связи с культом деревьев надо понимать и поговорку, смысл которой с веками совершенно затемнился и повел к нелепо-курьезным толкованиям даже в научной среде. «Сухо дерево — завтра пятница» горе-рационалисты стремились объяснить как искаженное «сухое дерево не попятится». Нет нужды опровергать этот вымысел. Мы понимаем приведенную поговорку как ритуальную формулу из культа Пятницы, женского божества, подробнее о котором мы будем говорить ниже. Напомним «поновление» священной рябины водой в монастыре Александра Куштского. Обливание дерева водой в канун пятницы могло быть магическим актом, символизирующим подачу дождя, увеличение жизненных соков растения и увеличение плодородия вообще в условиях сперва быта «древоедов», а потом и «земледельцев». Троицкая березка, которую для дождя бросают в пруд или речку, — воспоминание о таком же обычае. Объяснимо теперь, почему и крестьяне в д. Щербеть погружали в воду икону богородицы, заместительницы более древнего женского божества.

Священным деревом Пятницы, близкой родственницы или даже двойника немецкой богини «Ber-ta», была, видимо, «ber-e-sa». Женщина и дерево носят здесь одно название. Богородица, на которую также перенеслись черты Пятницы, в свою очередь уселась под белой березой, а часто и просто на березе. Немецкая Берта приходит в дни христианских святок, когда в России и в Румынии колядуют. Замечательно, как указывает это А. Н. Веселовский [141], что в украинских колядках главное действующее лицо носит название «береза», а в румынских «брезая». «Ber-ta», как «Perchta», известна и чехам. Рушится еще одна перегородка между «славянским» и «германским».

Христианство уничтожало священные деревья и рощи, но вместе с тем и освящало их. В житии Николая чудотворца рассказывается о «посечении» им древа и освящении источника, из которого, как это изображается в клеймах на старинных иконах, выскакивает бес. Русские святые «посекли» не мало таких священных деревьев,—возьмем хотя бы Трифона вятского, уничтожившего громадную ель на мольбище зырян и вогулов. Но все такие подвиги в сущности только подчеркивали веру самих про-

[141] А. Н. Веселовский — Разыскания в области русского духовного стиха, VI—X. Прилож. к тому XLV «Записок Академии Наук», № 1, стр. 118—209.

светителей в существование изгоняемых духов и веру их в священное значение дерева, хотя бы и во враждебном культе. Так и Стефан пермский ставит престол Усть-Вымской церкви на пень «прокудливой березы» старого зырянского мольбища.

5. МИФ О БОРЬБЕ СО ЗМЕЕМ И ЖЕНСКИЕ КУЛЬТЫ

Мы знаем из обычных христианских представлений, что змей, дракон — это символ сатаны, что в качестве борцов против него выступают как святые змееборцы Георгий, Никита, Федор Тирон, так и сам христос, на иконах воскресения изображенный нередко с копьем-крестом, которым он поражает змея в бездне. Неоднократно все эти христианские легенды о змееборцах сопоставлялись с такими же преданиями Востока, древней Греции, европейского и азиатского фольклора. Так, в белорусской сказке «Кот и дурень», напоминающей известную сказку «о коте в сапогах», кот пугает пастухов Змея Горыныча тем, что «ззаду за мной ляциць Гром з Пяруном, забьец вас». Такой вариант змеиного мифа присущ северу. Нас интересует, однако, сейчас, как в этом столь широко распространенном змеином мифе нашел себе отражение тот факт, что «женщина» и «змей» оказались крепко связанными вместе в итоге и лингвистического анализа. С другой стороны, представляет громадный интерес эволюция роли женщины в змеином мифе в связи с изменением положения женщины в общественной жизни. Сравнительная мифология собрала, оказывается, «любопытный» материал для решения обоих этих вопросов. В каких отношениях друг к другу были «женщина» и «змей»? — Вначале, как мы знаем, это было тождественно в мышлении первобытного охотника. Расщепление тотемных групп и борьба за «воду» привели к необходимости борьбы со «змеями». Однако много раньше, чем появились мужчины-змееборцы, борьбу со «змеем» вела сама «женщина». Карикатурным отражением, поздним пережитком этого представления является картинка, изображающая, как «баба-яга» дерется с «крокодилом». Это — та же Афина Горгофона. Элементы такой трактовки мифа сохранились и в библейском предании. Еву-«женщину» у «дерева» соблазняет «змей». Известно и пророчество, что семя «жены» сотрет главу «змия». В полном соответствии с этой концепцией на некоторых католических иконах и статуях богородица изображается топчущей змея. Дериватами богородицы-драконоубийцы в христианских легендах являются с определенной закономерностью «святая Венера» или «святая Параскева». Святая Параскева или в Сицилии святая Венера уничтожают страшного дракона. «Святая делает над ним знамение креста, и чудовище лопнуло»[142]. «Святая Неделька» (первое воскре-

[142] А. Веселовский — Опыты, ЖМНП, февр., 1877, стр. 205 и 208.

чение по новолунии) словацкой сказки, конечно, дериват св. Параскевы и нашей Параскевы Пятницы. Она помогает герою против «змея», дает ему «коня», а когда змею удается все-таки убить своего противника, «св. Неделька» воскресает юношу при помощи живой воды[143].

Рис. 40. «Женщина»— змея». Пережиток древнего тотемического мифа на русском лубке, изображающем «Бабу-ягу» и «Крокодила».

В Карелии есть легенда о Парасковее, которая в Егорьев день, а на этот день «змеи—именинницы» шла из Пудожа к Белому морю. Парасковею преследовали змеи. Дошла она до Медвежьей горы, и здесь у черты змеи ее оставили. «От Медвежьей горы к северу ни одной змеи нет»[144]. Случайно ли получила тогда свое название и «Медвежья» гора? Нет ли и здесь воспоминаний о древней борьбе тотемов, как и в сказке о Ванеохотнике, где медведь борется со змеем. А представление о том, что на Егорьев день — «змеи именинницы» надо сопоставить с духовным стихом о сражении Егория со стадом змеиным. Новое совпадение легенд о богородице и Параскеве в итальянском сред-

[143] Ф. Буслаев—Очерки, I, 325. Славянские сказки.
[144] Сообщил т. Чичеров из Центрального музея народоведения (Москва).

невековьи с «двоеверными» представлениями о них на славяно-финском севере только укрепляет нас в правильности нашей исходной точки зрения при анализе их культа.

В числе святых женщин, поражающих змея, надо указать и св. Марину. Но если она на новогреческих иконах (как например, в Русском музее в Ленинграде) представлена бьющей маленького бесенка, то в житии святой картина рисуется более грозной. М. И. Соколов в своем труде приводит следующую выписку: «По молитве святой отроковице, бысть на месте томъ трусъ великъ и въстресеся узница, и напрасно из угла темницы искочи змий великъ и страшен велми и красенъ зело взоромъ, власы же его и усъ, аки злато бияху, и зубы ему блистахуся, и очи ему яко бисера бияста, из ноздри же его исходяще пламень велик зило и дым, и языкъ его биаше аки кровь; окрест емуж выа его бияху змии обвилися, и вежды очима беяста, аки сребро. И ста среди темница, вопия и свища, и рыкааше около Марины; не свистение его сътвори, но сии смрад лют его в темнице (?). Святая же бысть в страсе велице и трепет нападенань, и трясахася кости ея. И ужаснувшеся забы молитвы и прошение, еже исперва быс(ть) просила, господь же еа беяша пришел, и молитву прошениа ея хотя сътвориги и показа ей диявола врага и супостата». Марина молится христу

Рис. 41. Женщина и змея. Католическая статуя девы Марии, топчущей змея. (С фото Нижегородского краевого музея.)

об избавлении от врага. «Разгневася змий злообразный и въсвиста на ню... и положив выю свою, на персех еа, яко да обесися главе еа на колъзе, нозе беяста ему на земли; и снидошася с выа ему зми(я), еже беаху округ его, и раздвигъ уста змий им ю усты своими и привлече ю к себе святую и отроковицю въ м е ч т а н и и н е к о е м и положи уста своа на выи и вкута ю зракомъ, аки елень змии. Руце же ея сътвориста знамение честнаго креста христова (раба), и (и) сшедъ передъ отроковицей честный крест, расторже утробу ему и раздра чрево ему, и тако распадеся от перси еа, сътвори тотенъ велик, распадеся и умре»[144a]. Святая Марина, как указывает самое ее имя,—«морская». Это — дериват женского божества, связанного с морем. У католиков св. Марина недаром покровительница мореплавания[145]. «Змея Полагея» и св. Марина — из того же комплекса, как и Афродита пенорожденная. В житии мы видим некоторые архаические черты. Змей гипнотизирует отроковицу, так что она едва не впала в мечтание, т. е. в транс, но спаслась крестным знамением. Намек на борьбу тотемов «змея» и «оленя» также содержится в житии. Крестное знамение заменяет собою молнии Зевса и Перуна, копье святых змееборцев.

Рис. 42. Преп. Сисиний поражает полуженщину-полузверя.

Легенда о явлении змея св. Марине напоминает еще иной вариант связи женщины и змея. Мы разумеем латинский миф о Майе (ср. Марина), которую тайно посетил отец ее (и муж) Фавн под видом змея. Змей в «христианской» легенде прижимает свои уста к устам св. Марины. Изображение Марины встречается также на иконах Сисинния, где изображены выходящие из воды трясавицы. Это опять-таки закономерно, как и изображение на другой стороне тех же икон св. Марона, мужского двойника Марины, мифологически же ее младшего преемника. Выдвижение на первый план мужчины не проходит без борьбы. С этим связаны и такие переходные образы, как бородатая Иштарь, бородатая Венера, бородатые сирены, о которых говорилось выше. Понятен тогда и славянский бог с женскими атрибутами. Мифы о Зевсе, якобы родившем Афину из своей головы или выносившем Вакха в своем бедре, — попытка осмыслить и утвердить самостоятельную роль мужчины как главы семьи. Соответственно с этим женщина отступает на задний план или даже трактуется как враждебный демон.

[144a] М. И. С о к о л о в—Змеевики, стр. 68.

[145] А. Д р е в с — Миф о деве Марии, стр. 27.

Так, на одной медали-талисмане св. Сисинний поражает копьем-крестом поверженную женщину-демона с полузмеиным телом. В других вариантах змеиного мифа женщина, наоборот — страдающее, слабое существо, которое само обречено на жертву змею, дракону. Ее выручает герой, впоследствии святой. Таковы Андромеда в мифе о Персее, царская дочь в легенде о св. Георгии. В иных легендах это не будущая супруга, а мать. Тут мы обращаемся к мифу об Иштарь, сходящей в ад, к мифу о Дионисе, который вывел свою мать из преисподней, наконец, к христианской легенде о Федоре Тироне, который также спас свою мать из ада и разорил гнездо змеев. Жена или мать — это дериваты одного и того же женского образа.

Рис. 43. Жена, облеченная в солнце. (Фреска в храме Воскресения на Дебре, Кострома.)

Мы закончим ссылкой на тот вариант змеиного мифа, который содержится в Апокалипсисе.

«И явилось на небе великое знамение— жена, облеченная в солнце. Под ногами ее луна и на главе ее венец из 12 звезд. Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем; хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, чтобы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужеского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным. И восхищено было дитя ее к богу, к престолу его. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от бога. И произошла на небе война: Михаил и ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли и не нашлось уже для них места на небе. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною, обольщающий все вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены вместе с ним...

... Когда же дракон увидел, что низвержен на землю, начал преследовать жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия и там питалась в продолжение времени, времен и полвремени. И пустил змий от пасти своей

вслед жены воду, как реку, дабы увлечь ее рекою, но земля помогла жене, и разверзла земля уста свои и поглотила реку, которую пустил дракон из пасти своей» (Откров. Иоанна, 12, 1—17).

«Христианская» (весьма относительно, конечно) легенда имеет на себе печать более позднего происхождения в сравнении с мифами охотничьего периода. Здесь и влияние пастушеского быта (младенец будет «пасти народы жезлом железным») и, может быть, земледелия, ибо культы земли не имели бы своего смысла без производственного значения. А земля здесь выступает как живое существо, участвующее на стороне жены против змея. Жена пассивна; за нее заступается, с драконом воюет Михаил, ее питает бог. Но в христианской легенде мы видим и архаические черты змеиного мифа. Дракон пускает воду изо рта, как реку. Связь «змея» с «водой» не уничтожена. Напомним, что в одном из вариантов легенды о Георгии-победоносце он убивает змея, выходящего из озера.

Легенды о преследовании Пятницы или богородицы лешим, дьяволом, наконец, пастухами примыкают к разбираемым нами сюжетам. Наиболее древним является первый вариант (леший-преследователь), который сопоставляется с мифом об Аполлоне, преследующем Дафну, и с украинской легендой о девушке, спрятавшейся в липу, подобно древнегреческой дриаде, древесной нимфе. Дьявол — уже элемент христианизации в легенде. Пастух сменяет закономерно охотника, который виден в Актеоне или даже в Аполлоне, поражающем змея Пифона. Припомним, что как Артемида, покровительница оленьей охоты и сестра Аполлона, убийцы «змея», так и славянские вилы наделяются луком и стрелами. С луком и стрелами изображается дева — охотничье божество на Крите.

Уже для христианского Востока интересен охотничий и пастушеский святой Созонт [146], которого в заклинаниях часто смешивают с Сисиннием. Созонт был пастухом, назывался Тарасом или Тарасином и в крещении назван Созонтом. Жил он, по преданию, около 304 г. близ Помпейополя (в древности Солы—в Киликии) у источника чистой воды под великим дубом. Он оставил три стрелы от тула стрел своих и лук свой на память свою. Охотники молились Созонту, оттягивая лук; пастухи чаяли от него «множество и здравие во стадех и кипѣніе млека и сыры благоядный». Вероятно, Созонт — наследник какого-либо местного героя, оставившего христианскому святому и свои реликвии.

Обращаем внимание на сходство культа Созонта с нашими северными обычаями вешать на дереве пастушеский кнут, как это было в Пюхтице и в Ильешах (см. первую главу).

---

[146] М. И. Соколов. Нов. материалы, стр. 32, примечание 1.

Пастушеский кнут на дереве, посвященном Пятнице (береза), а впоследствии богородице, сменившему ее христианскому божеству, означает ту «пугу», плеть, которой снабжен Перун, небесный пастух. Как крестьянин на базаре ходит с кнутом в руках, так и Перун, конепокровитель, а до того, вероятно, его предшественник, управляющий оленьей запряжкой, имеет плеть. Молния это—плеть Перуна. Соответственно, Илья тоже носит «пугу житяную». Но здесь уже новое наслоение земледельческого периода. Что в сущности общего между плетью или кнутом пастушеского бога и покровительством земледелию? Но консерватизм религиозных формтаков, что и в новом периоде развития производственных сил старое уживается, меняя или расширяя свои функции. Пастушеский кнут на березе в Пюхтице или в Ильешах—остаток этого пастушеского периода. И отсюда же та исключительная роль, которую пастухи играют в легендах о явлении икон Параскевы Пятницы и богородицы.

Однако, идя дальше в глубь первобытности, нельзя не высказать, правда спорной, догадки, что пастушеский кнут мог заменить ту змеиную шкуру, которая висела на дереве «женщины-змеи»! Молния нередко в мифологии уподобляется «змее»! А до того еще, как стали грохотать Перуны и Зевсы, «женщина-небо», «женщина-змея» были в центре религиозных представлений. Не даром литовская Лаума, весьма сходная с русскою Пятницей, ездит на железной тележке, имеет проволочный кнут, и ее боится сам Перун. Характерно, что громовая стрела называется у литовцев сосцом Лаумы. Лаум, однако, много — их черты роднят их с русалками и вилами. Злое и благодетельное еще не расчленилось в Лауме. Литовцы говорят: «Лаума лежит на животе, давит живот», как у нас — «домовой душит» [147]. Очевидно, что славянский Перун моложе какого-то женского божества, раньше заправлявшего громом и молнией, отражением чего и явилось развитие ряда образов по линии «женщина»—«небо».

Разберем еще одну легенду о преследовании богородицы.

В легенде о «Преполовении», которое крестьяне понимают не как половину периода от пасхи до духова дня, а как «переплавление», неожиданно вновь выступает водный характер богородицы в представлениях бытового православия. За богородицей гонятся преследователи; она бросается с младенцем в реку и чувствует, что ей изменяют силы. Тогда по молитве ее вырастает у ней третья рука. Так, мол, и появились иконы божьей матери «троеручицы» [148].

---

[147] Ф. Буслаев—I, 334, 338.

[148] С. Максимов—Нечистая, неведомая и крестная сила, XX, Преполовение, стр. 435.

Легенды о преследовании женщины змеем в обществе рабовладельческом и феодальном принимают более разветвленный и сложный характер. Так, появляются мифы о Латоне, которую преследует Пифон, о бегстве Изиды с Гором, о рождении Кришны у индусов, и, наконец, о бегстве святого семейства в Египет. «Змей» заменяется царем Иродом. Бытующее еще и теперь на севере предание о Пятнице, бегущей от лешего, примитивнее всех этих мифов, относящихся к поздним стадиям общественного развития, при всей их хронологической от нас отдаленности.

6. МОКОШЬ И ПЯТНИЦА

В развитии женских культов охотничье-собирательного периода наступает новая стадия, отличающаяся прежде всего искусством прясть и ткать.

Рис. 44. Изображение Параскевы Пятницы. (Из галичского музея.)

Однако и новые функции женских божеств связываются тесно со старым комплексом «женщина»—«вода» и «женщина»—«змея».

Русалки и вилы обычно являются в виде женщин, которые чешут волосы. Такою видела белозерская крестьянка и чертиху в мельничном колесе. Длинноволосыми представляются олонецкие удельницы. Болгарская «вештица» имеет «власы до пет». Мария Магдалина—один из дериватов Марии, христианского божества—отирает своими волосами умащенные благовониями ноги Иисуса. Она же слывет и «заплетальщицею» волос, что А. Древс ставит в связь с профессией священной проституции при храмах древнего Востока, ибо этим славились заплетальщицы волос. Он прав, но то, что было характерным для высокоразвитых культур классического Востока, является на деле дальнейшим шагом от более примитивных форм, вскрываемых из европейского фольклора. И это неудивительно, так как обладатели этого фольклора жили еще в дремучих лесах, когда в Передней Азии и в долине Нила уже существовали крупные города, храмы, банкирские конторы и т. д.

Волосы у многих народов употребляются для изготовления ниток. Назовем хотя бы австралийцев, знающих прядение, но не знакомых с ткачеством.

Возвращаемся в наши северные дебри. Чесание и заплетание волос — это один из синонимов прядения и ткачества. «На благовещение девка косы не заплетает, птица гнезда не вьет». Кончаются к этому времени и женские домашние работы. Не забудем, что на некоторых иконах благовещения богородица изображается прядущей, что по преданию она, живя девочкой при храме, ткет пурпур для завесы. Изготовление такой ткани было одним из признаков культа Великой Матери в Передней Азии. Если переход от плетения к ткачеству кажется очень естественным, то точно так же легко связывается «прядение» с «веревкой». Но случайно ли тогда, что в греческом «seyra» — веревка, а «seyrene» — «сирена», «женщина» - «змея», «душительница»? Случайно ли, что в латинском «serpens» — «змея», а «sero» — «плету»?

Рис. 45. Богородица прядущая. (С иконы благовещения.)

Да и в русском «уж» — «змея», а славянское «ужище» — «веревка», ср. также «узы», «узел». В рязанском говоре «ужи-

ще»—«вожжи». Ход мысли везде в этих языках однороден. «Веревка» на первых порах ассоциируется со «змеей». Веревка предполагает и плетение, а плетение должно было, несомненно, предшествовать в истории материальной культуры прядению и ткачеству. Вила, как мы знаем, держит иногда в руке змею вместо плети, с другой стороны, «вила» сближается некоторыми исследователями со словом «вить», «вью». По представлениям южных славян, вилы — пряхи. Таковы же парки греков, западноевропейские норны и феи.

У нас им соответствует Мокошь, Мокуша (Олонецк.), Мокошей (Череповецк.). Это женское божество, которое ходит по домам, смотрит за пряхами, иногда прядет за них. Череповецкие крестьяне представляют ее в виде женщины с большой головой и длинными руками (ср. «большеногую Берту») Проф. Г. Ильинский [149] сопоставил недавно загадочное имя Мокоши с литовским «makstýti» — «плести» и «mèksti» — «вязать». От них, по его мнению, неотделимы не только латышское же «makas»—«кошелек» и латышское «maks» — «мешок, сумка, карман», но и славянское mos⁶па (русское мошна) и т. д. «Trautmann на основании этих последних слов даже восстанавливает старую основу на согласный — s — makes; на славянской почве эта последняя могла иметь вид между прочим mokos — со значением «прядение, плетение». Г. Ильинский считает производным от этой «основы» и mokosa, толкуя это имя как «имеющая отношение к пряже», а в «переносном смысле» — «имеющая отношение к связыванию» вообще и к «связыванию половыми брачными узами» в частности.

Соответственно и п о л а б с к о-славянскую Siva Г. Ильинский ставит в связь не с «жить», как обычно, а с «шить», и читает он это имя как «Шива», относя к нему то же значение, какое имеет «Мокошь».

Все эти весьма остроумные сопоставления, несомненно, близки к истине. Но мы хотели бы здесь дополнительно указать ряд весьма важных соображений, совершенно выходящих за пределы индоевропейской лингвистики.

Старая, не раз прослеженная нами связь между «женщиной», «водой» и «змеей» заставляет нас проверить с этой стороны и схему названия «Мокошь». И плетение и прядение были в силу технической необходимости сопряжены с размачиванием (плетение), с мытьем (прядение). Это делалось у воды. У удмуртов (вотяков) «весной напряденная пряжа моется женскими помочами».

«В процессе мытья мот (пряжи) работа оживляется игрой и особенными шутками по адресу молодушек. Часто участники по-

[149] Г. И л ь и н с к и й—Из истории древнеславянских языческих верований. Изв. Общ. археол., ист. и этногр. при Каз. унив., т. XXXIV, в. III—IV, стр. 5—9.

мочи возвращаются с реки мокрыми, облитыми в игре водой. Дома у хозяйки устраивается в этот день вечерний праздник с участниками мытья пряжи, и конечно без выпивки и песен вечер не обходится»[150].

Русалки—пряхи; женщины—пряхи. «Плести», «прясть» — собственно подражать тому, что делает вода. Уже тем, что она течет сплошной массой, потоком, она вызывает представление о сплошном соединении. Очевидно, что «плёсо» (собств. «вода») и «плести» идут от одного диффузного представления. Нам кажется, что русское «лить» и французское «lier» (связывать) могут быть сопоставлены вполне закономерно, хотя это наверняка многими будет сочтено ересью. В некоторых языках Кавказа понятие «пить», «лить» и «шить» обозначаются также одним термином. Равным образом имя «Мокошь» мы сопоставляем с «мокрый» и «смок» — «змеей». Вспомним чешскую пословицу «mokry jako zmok». «Мокошь» первоначально в мышлении увязывалась с комплексом «женщина»—«вода»—«змея» и собственно имела эти три значения, обособившиеся лишь по мере усложнения и диференциации речи. С другой стороны, выражение «прядиво мыкать» дает нам вторую линию: «мыкать» — «прясть», «мокоша»—«пряха». Тогда, и только тогда, возможно правильное толкование летописного текста о древлянах.

«Браченья в них не быша, но умыкаху у воды дѣвица» (Лет. по Ипатьевскому списку, изд. Арх. ком., СПБ, 1871, стр. 7). «Брака у них не бываше, но умыкиваху (умыкываху, умыкаху) у воды дѣвица» (Лет. по Лавр. списку, то же изд., СПБ, 1872, стр. 12). «Умыкать» чаще всего толкуется как «похищать». Подобное значение могло быть производным, позднейшим, но никак не изначальным. «Умыкать у воды» значило «соединиться браком» — не христианским, разумеется; еще ближе собственно «сплестись», «слиться». Очевидно и происхождение из одного источника понятий «пряжа», «супруг», «супруга». Вотяцкие шутки насчет молодушек во время мытья пряжи на реке надо рассматривать как пережиток аналогичных представлений о половом акте. А хождение русских девушек к ключу Параскевы Пятницы (как в Дерюшеве возле г. Малмыжа), когда они шепчут у воды: «Матушка Параскева, покрой меня поскорее, Пятница матушка, пошли женишка». Что это такое, как не воспоминание о языческом браке у воды? Женское божество, которому молились, жило в воде, а затем стало ведать и пряжей и браком. Юнона ежегодно купалась в источнике Какатос в Навплии, чтобы вернуть себе девственность. В Аргосе существовал обычай, по которому женщины купались в источнике Какатос, когда хотели развестись. У чуваш муж и жена совершают обряд развода после купанья в реке.

[150] В. А. Максимов—Вотяки, Уд. книга, 1925, стр. 112.

Родственны всему этому комплексу мышления и термины, которые мы находим в ткачестве и шитье. «Шить» собственно означает вначале то же, что и «плесть» или «смыкать». Но «смыкать» явственно упирается в «умыкать» и «Мокошь». А в ткачестве термины «ткать» и «у-ток» целиком связаны с «водой», собственно «ток», «по-ток». Отсюда прежде всего «точа» холстов и их продукт труда, самый холст — «точиво». Не случайна и «метафора» — «челнок».

С учетом всех этих замечаний нельзя так огульно отказываться от соображений Никифоровского и Гальковского о связи Мокоши с водою. Конечно, их догадки носили недостаточно обоснованный, искаженный характер. Но связь Мокоши с водою, как мы видели, ничуть не противоречит ее истолкованию Барсовым как «божка — покровительницы овцеводства, пряжи, шерсти, вообще бабьего хозяйства»[151].

Женский образ Лиха-одноглазого, считающего своих овец, образ бабы-яги, «бабы-змея»—близкие родственники, дериваты этой древней, прядущей шерсть Мокоши, стоящей сразу следом за русалками, лешихами охотничьего периода. Трачевский («Суеверия крестьян Центральной черноземной области», «Антирелигиозник» № 8—9 за 1930 г.) сообщает, что в честь русалок у воды вешают полотна, что в посвященный им день женщинам нельзя работать. Название мордовского племени «Мокша», несомненно, также связано с этим именем женского божества севера Афревразии. Но потому было бы неверно механически выводить Мокошь среди богов владимирова цикла из племенного названия, как это делает Е. Аничков. Ведь надо объяснить и само это племенное название. Суровый характер Мокоши, на смену которой пришли мужские патриархальные божества, сказался в существующей доныне поговорке: «Бог не Макешь, чем-нибудь да потешит».

Пятница в русских народных легендах выступает уставщицей прядильного дела, как и Мокошь. Она следит, чтобы в посвященные ей дни женщины не работали, «были бы бабы благосливы, по пятницам холсты бы не золили», и строго наказывает за это — сыплет кострикою в глаза (в охотничий период нимфы и вилы насылают глазные болезни!), истыкивает виновную бабу до полусмерти своим производственным орудием — веретеном (Артемида вместе с Аполлоном — охотники — перестреляли детей Ниобы из лука). Иной раз, наоборот, Пятница сама является измазанной грязью от уборки дома и истыканной веретеном. Так поступают с ней женщины, работавшие в день, посвященный Пятнице. Первина льна посвящается Параскеве Пятнице.

---

[151] Г. Ильинский — Из истории древнеславянских языческих верований, изд. О-ва арх., ист. и этнограф. при Каз. ун-те, XXXIV, вып. 3—4, стр. 5—9, Казань, 1929.

Параскева нередко носит название «льняницы». Культ Пятницы-льняницы был сильно выражен в старой русской деревне. В крестном ходе на Украине, как о том говорит еще духовный регламент Петра, водили «жонку простовласу под именем Пятницы» «и при церкви честь оной отдает народ с дары и с упованием некия пользы». Распущенные волосы женщины Пятницы, как правильно замечали еще старые исследователи, символизировали лен. Высоких и худощавых женщин встарину называли «долговязыми пятницами». Самая прялка в некоторых местах носит название «Пятницы». В бывш. Дмитровском уезде когда-то на масленицу пряхи катались с гор на донцах, и та, которая могла прокатиться дальше всех, была уверена, что и лен у нее уродится долгий.) Придорожные часовни Параскевы Пятницы украшались обычно холстами и полотенцами; возле них девушки гадали и об урожае льна и о суженом. Вокруг пятницких часовен женщины обычно ползали на голых коленях — обычай этот пережил даже и в Ленинграде до наших дней.

Суровый образ Пятницы — двойника старой Мокоши — имеет свои аналогии в лице большеногой и плосконогой Берты или Перхты, а также и упоминавшейся нами королевы Педок. И та и другая имеют в качестве своих атрибутов прялку. Берта так же наказывает за нарушение ее запретов, как и славянская Пятница. Поражает опять-таки легкость, с которой покойный А. Веселовский разделывается с французским народным преданием о прялке королевы Педок.

Выражение «прялка царицы «Pedauque», вероятно, не более как хронологическое определение вроде всем известного: «когда Адам пахал и Ева пряла» и т. п. Сближение с такими же итальянскими и французскими присловьями о Берте А. Веселовский считал недостаточным аргументом для отождествления Берты и Педок.

Между тем нам кажется, что все эти доводы как-раз за отождествление, за глубокую древность культового образа женщины-пряхи, более древнего, чем взаимодействие средневековых легенд Запада и Востока. А. К. Веселовскому нехватало материалистического подхода, равным образом не существовала еще для него и стадиальность в истории культов, хотя он моментами был весьма близок к правильному решению вопроса и сам давал для этого материал.

По словам того же Веселовского, в Австрии народ верит в обходы Pfinzdaweibl, наблюдающей, чтобы в ее дни не работали не пряли и т. д.

Уместно указать здесь и на родство нашей Пятницы с некоторыми образами таджикской мифологии[152]. Мы находим у тад-

[152] Андреев — Из материалов по мифологии таджиков. Ташкент, 1927.

жиков женские существа Биби-Се-Шамбе (госпожа Вторник) и Биби Чор-Шамбе (госпожа Среда). В б. Уратюбинском уезде по средам и пятницам женщины воздерживаются от пряжи. Аналогичные представления о Биби-Се-Шамбе имеются и среди узбечек [153].

Добавим еще, что с прялкой представлялась грекам и Афина, которая в качестве покровительницы рукоделия носила эпитет Эрганы. Празднества в честь Афины-Эрганы носили название Халкеи. Во время Панафиней богине преподносилась богатая узорчатая одежда, сотканная женщинами и девушками. Афина сама очень ревниво относилась к своему искусству, как то показывает миф о дерзкой лидиянке Арахне. Арахна вытkала ткань, изобразив на ней любовные похождения богов, и похвалилась, что ее работа лучше, чем у самой Афины. Раздраженная богиня ударила Арахну челноком по лбу, а когда та хотела повеситься от горя, Афина превратила ее в паука.

Очевидно, Афина, как и римская Минерва, раньше была божеством, подобным нашей Мокоши или Пятнице. Как они, Афина связана и с водой — об этом говорит ее почитание у некоторых озер и эпитет Тритонии — в сущности «Русалки». Женщина-пряха, богиня-пряха была вместе с тем и покровительницей всего домашнего хозяйства. Вот почему немецкая Берта часто снабжена метлой. Отсюда — метла у наших ведьм, «ступа» с «пестом» у бабы-яги.

Гёте, хорошо знавший немецкий фольклор, описывая вальпургиеву ночь в горах Гарца, наделяет брокенских ведьм вилами, вениками, метлами, корытами. У русских на святках в глухих углах женщина-домохозяйка скачет на п о м е л е у печи. Верхом на п о м е л е голая великолуцкая колдовка с распущенными волосами скачет вокруг огорода, чтобы избавить капусту от килы. В чистый четверг совершенно голая женщина в гдовских деревнях выпахивает в е н и к о м сор из избы до солнца, чтобы не было «копоса» — блох, клопов и тараканов. В этом свете объясняется и старообрядческая икона Параскевы Пятницы с м е т л о й, о чем упоминает и Кондорский.

Дохристианский культ женских божеств домашнего очага, сопряженный и с почитанием некоторых предметов хозяйства, сохранялся долгое время и после распространения христианства.

В некоторых местах Франции в богородичные праздники женщины пользуются особенными правами; украшение икон богородицы и статуй приурочивается главным образом к ее весеннему празднику — 1 мая. Богоматерь охраняет порядок в домах французских крестьян: если ребенок шалит, напр. ц е п ь ю в и-

---

[153] С. Ш а к и р д ж я н о в — Биби-Се-Шамбе — религиозный обряд узбекских женщин. «Вестник Центр. музея Казакстана» № 1, Алма-Ата, 1930.

с я ч е г о к о н ц а (разрядка моя.—*Н. М.*), его останавливают тем, что «cela fait du chagrin à la Vièrge» [154].

На основе этих пережитков сложились и представления о «ведьмах» с их обычными атрибутами. Таково происхождение и вилки с пестом на лубочной картинке, изображающей бабу-ягу. Только христианство придало зловещий характер всем этим признакам.

Не спорадические, разрозненные, а систематические совпадения в чертах между женскими божествами Афревразии, сходство легенд и преданий о Пятнице, Берте, частично Балкисе и т. д. наталкивают нас и на лингвистический анализ. Общность целого ряда элементов и строгая закономерность звуковых соответствий подтверждают и еще ярче раскрывают то родство афревразийских женских культов, которое мы нащупываем по частям. Оставляя специально техническую часть анализа для отдельной статьи, дадим здесь основные выводы.

Яфетидологический анализ термина «Пятница», полнее «Пентни-ца», убеждает нас в том, что в этом имени мы находим те же элементы, как и в названии, с одной стороны, «Ven-us», так и с другой—в именах рек типа «don». Это элементы «pen» и «tni». В белорусском «Пяценка» (Прасковея) дает нам даже «pen-ten». Соприкосновение культа Пятницы с культом Венеры и с культом рек-коней, несомненно, налицо. Дальнейший анализ обнаруживает тождество таких культовых и легендарных имен, как «Пятница» и «Пюхтица», затем «Perch(i)ta» (Берхта) и «Per-gi-ta» (Бригитта!), (Пергита) — славянское прибалтийское женское божество. У «немцев» и «славян» — одно и то же божество по той простой причине, что когда-то не было ни немцев, ни славян.

Обнаруживается и другое, еще более поразительное тождество: «Per-ch(i)ta» — «Bal-ki-sa», где все звуковые соответствия строго выдерживаются по законам яфетидологии.

Наконец, один из эпитетов Венеры «mur-tia» или «mur-ta», который обычно истолковывают по связи с миртовым деревом (что имеет под собою основания, но еще ничего не объясняет), мы сопоставляем с краткой формой названия немецкой богини «Ber-ta». Открывается опять, что это одно и то же слово! А ведь эпитеты богов — это чаще всего отодвинутые на задний план ходом исторического процесса культовые имена, ничуть не менее законные, чем утвердившиеся в более поздние исторические эпохи («Венера» «Афина» и т. д.).

«Ber-ta» логически увязывается и с русским «береза», деревом, посвященным Пятнице, а затем—богородице. «Ber-ta» связывается и с почитанием «берегыни» у славян.

---

[154] А. К и р п и ч н и к о в — Богородица в народной поэзии.

Так, яфетидологический анализ позволяет нам прощупать далекие, но мнимо «доисторические» корни античных, восточных, славянских и германских культов. Очевидно, что гусиная нога Балкисы или Сивиллы благодаря помощи материалистической лингвистики получает более реальное объяснение в этом «доисторическом» родстве женских божеств, связанных с водой.

Отметим несомненное родство Берты (а значит и «Mur-t'ы», Венеры) через «Per-gi-ta» с «Per-kun» — Перун! (Перун — мужской дериват, вероятнее всего позднейший извод этого древнего женского божества, впоследствии раздвоившегося. Вот в чем причина соседнего празднования «ильинской пятницы» и «Ильи». Под их псевдонимами скрываются «Пятница» и «Перун», а в еще более седой древности — о д н о женское божество, быть может, в переходную эпоху от матриархата к патриархату изображавшееся с атрибутами збручского идола, так смутившего французского мифолога Леже. У прибалтийских славян четверг, предшествовавший пятнице, назвался «Peren-dan» — день Перуна (Л е ж е, стр. 53).

Естественно после всего этого однако задать вопрос: да почему же пятница есть пятница, а Пятница есть Пятница? День недели назван по имени богини, или наоборот? Мы вначале стояли на точке зрения простой контаминации, словесного или вернее звукового совпадения. Но теперь очевидна ограниченность и этого предположения. Дело одновременно глубже и проще. Пятница — день Пятницы, что — несомненно. Но это и пятый день по счету пятидневной древней недели, более архаичной, чем семидневная неделя классического Востока. Чем же объяснить такое «совпадение», если учесть, что «пять» есть, несомненно, «пять», т. е. в сущности «рука», но также и «нога» (ср. «пятка»—часть по целому). Единственное объяснение возможно пока тоже лишь на основе яфетидологического анализа. «Пятница» в собственном смысле слова есть «женщина», «женщина» по преимуществу как божество. Но понятия «женщина» и «рука», как мы помним, для первоначального звукового языка должны были обозначаться одними и теми же словами. Таково родство терминов «русалка», «река», «р у к а». В имени «Пятницы», в названии руки «пясть», откуда и «пять», мы имеем подобное же общее происхождение в силу тожества знаков «женщина» и «рука» по законам «первобытного» (весьма условно, конечно) мышления. Итак, пятый день древней недели вполне закономерно носит свое название и как «пяток» и как день «пятки», «Пятницы». По тому же типу мы имеем Pfinztag, pinztag, pfinzda—областное южнонемецкое название для четверга. Происхождение этого названия тщетно объясняли проникновением христианства, так как по церковному календарю как восточной, так и западной церкви четверг—пятый день. День Венеры—римской Пятницы— соответственно в латин-

ском «Veneris dies», во французском «vendredi»—пятница. День Фрейи — Freitag у немцев. Принцип построения один и тот же. А сама пятидневная неделя была настолько крепкой, что празднование пятницы удержалось в исламе, удержалось у народов Поволжья (чуваши называют воскресенье «русской пятницей»), долго держалось и у русских и у украинцев. На Украине еще в конце XVI столетия держалось параллельное празднование пятницы и воскресенья. Под давлением христианства систематическое почитание пятницы было сведено к «двенадцати» и даже меньшему числу особо чтимых пятниц. Культ женского божества в основном установлен нами для всех народов Афревразии. Этому женскому божеству был посвящен особый день пятидневной недели. С этнической диференциацией единство этого дня, возможно и никогда не существовавшее, совершенно разбилось. В христианское время у русских, у болгар этот процесс продолжался. Так мы имеем: святой Понедилок украинцев, госпожу Вторник и госпожу Среду у таджиков, святую Среду, святое Воскресенье (св. Неделька) у русских, не говоря уже о св. Пятнице, отождествленной с великомученицей Параскевой. По аналогии с Пятницей, которая имела, как мы знаем, свои изображения, часто весьма далекие от иконописных «подлинников», создавались идолы Анастасии, «св. Недели». Эти изображения Пятницы или Анастасии, видимо, обнаруживают сходство и с соломенными куклами, одетыми в женское платье и изображающими масленицу, и даже с глиняным «стуканом» масленицы, который еще недавно сохранялся в некоторых местах Московской области (сообщение Дмитровского музея). Черты дохристианского женского божества переносились затем на персонифицированные христианские названия дней недели. Запреты Пятницы становились запретами великомученицы Параскевы, «нареченной Пятницы», или самой богородицы, которая отныне заповедает славить «воскресные дни». Характерно, что чуваши называют воскресенье «русской пятницей», а русские говорят, что пятница—«татарское воскресенье».

Нам необходимо теперь остановиться на объяснении некоторых архаических черт в культе Параскевы Пятницы и богородицы. Мы разумеем запрет ругаться матерной бранью, обнажение кликуш и ползание на коленях вокруг пятницких часовен.

Запрещение ругаться матерной бранью исходит нередко как от богородицы, так и от Параскевы Пятницы. Так, в одном духовном стихе богородица молит христа простить грешников, но только тех, «кто с роду матерным словом не бранился». А Пятница является «убогому» в пустыне и заповедает ему:

Скажи-ка добрым людям:
Друг друга бы любили,
Брат бы брата почитали
И матерным словом не бранились.

Матерное слово проклятое,
Кто по-матерному бранится,
Вся земля и небо потрясется,
И красное солнышко подынет,
И свител мисяц потухнет,
И частые звездоцьки погаснут [155—157].

Космическое мировоззрение превосходно отразилось в этом памятнике народного творчества. «Женщина»-мать здесь органически сливается с «землей» и «небом», подтверждая правильность установленного в яфетической теории комплекса.

Здесь налицо то же, что встречается в мифе о рождении Афины, неоднократно сопоставлявшейся нами с Пятницей. При ее рождении дрогнули небо и земля, вскипело море, и солнце померкло. Но теперь по существу. Нам кажется, что в силу закона единства противоположностей, когда священное и проклятое сплошь и рядом совпадают, матерная брань могла когда-то иметь также и сакральное значение. Мокошь—богиня, соединившая людей, Пятница, а за нею и богородица—также покровительницы брака. Любопытно сопоставить яфетидологически один из эпитетов Венеры—богини любви—«Kal-va» с общим у русских, финнов, чувашей названием развратной женщины «kur-va». Это опять-таки одно и то же слово, вероятно одно из имен древнего женского божества, родственного и «Ku-pal-o» у славян. А эротический характер буйных купальских празднеств, носивших подчас характер дионисовых оргий, всем известен — о том свидетельствует ряд исторических памятников. Вот почему возможно, что запрет на матерную брань в христианский период был отражением ее более древнего культового значения, параллельного тому сквернословию, эсхрологии, которую мы находим в аттических культах [158]. Сквернословие это исходило от женщин и было связано с обрядами священной вспашки. Совершенно очевидно, что в связи с этим стоит почитание женского полового органа — созвездие Кассиопеи в форме буквы W в греческой мифологии, соответственные символы у индусов и т. д. И. К. Кондорский обращает наше внимание на то, что в культе черного камня Каабы мы имеем обряд хождения паломников вокруг него, а затем прижимание к камню всем телом. На камне же сделаны черты, напоминающие схему женской половой сферы [159]. Если к этому мы добавим, что в древности обход (хадж) вокруг камня совершался нагими людьми, что и теперь плащ паломника надевается прямо на

[155—157] Б. и Ю. Соколовы — Сказки и песни Белозерского края, стр. 332.

[158] С. Б. Богаевский — Земледельческая религия Афин.

[159] И. Кондорский — Остатки культа богини-матери в настоящее время, «Изв. Тавр. общества ист., арх. и этногр.», т. II/59, стр. 73—85. Симферополь, 1928.

голое тело, то картина полового единения с женским божеством становится ясной. Берем параллель в том же культе Параскевы. Кликущи срывают с себя платье и сквернословят. На Архангельском севере известны так называемые «икотницы». Когда на них «находит», они, довольно спокойно сидя, как-то изнутри идущим голосом, напоминающим беспрерывную икоту, говорят все, что взбредет им в голову, и ругаются матерною бранью. Все это весьма напоминает явление полярной истории, два вида которой в Колымском крае («Мэнэрик» и «Эмиряченье») описаны С. И. Мицкевичем [160]. Полярные истерички также обнажаются и сквернословят. Христианская трактовка говорит, что в «кликуш» или в «икотниц» вселяется «бес». Нам сдается, что здесь налицо пережиток шаманского акта, соединенного с обнажением; и в современном шаманском культе мы находим афродисиальные, эротические моменты с участием женщин. Кликуша у иконы Параскевы Пятницы — живой образчик той древней «kur-va», обнаженной поклонницы женского божества, дававшего плодородие и удачу во всяком производстве, которая в самом половом акте видела прямой акт культа. Мы можем назвать и другие сходные с этим пережитки. Вот, скажем, факт, сообщенный нам недавно из Карелии. В 1928 г. в деревне Корза Сямозерского района во время пожара кругом горящего дома бегала голая женщина, чтобы погасить огонь. Это древнее, чем обнесение кругом пожарища иконы богородицы «неопалимой купины». Но ведь икона тоже обносится полураздетой женщиной. В Островском районе (Псковщина) голые женщины, «колдовки», как их там называют, накануне Иванова дня бегают по ржи, чтобы обеспечить урожай. У баронгов, негров из племени Банту, в юго-восточной Африке женщины во время засухи снимают с себя все одежды и надевают только узкие пояса и венки из травы, иногда еще и юбки из листьев. В таком наряде они, испуская дикие крики и распевая неприличные песни, ходят от колодца к колодцу и очищают их от грязи и скопившихся нечистот [161]. О голых женщинах верхом на помеле мы говорили выше. В Лодейнопольском округе девушки снимают кресты и, нагие, забираются на черемуху, где чешут волосы, чтобы они лучше росли. Совсем живые русалки. Вспомним еще обычай опахивания, при котором женщины или девушки обычно снимают даже сорочки. Не сюда же ли относится и обряд, когда крестьянин сеет лен без штанов, в одной рубашке, иногда голый? В сущности, он молится матери-земле, он совершает с нею священный брак, сам того не понимая уже, ибо выветрился древний обычай, имевший когда-то распространение от Аттики до Явы. Наконец,

---

[160] С. И. Мицкевич — Мэнэрик и Эмиряченье. Труды якутской экспедиции Академии наук СССР, Л., 1929.

[161] Фрэзер — Золотая ветвь, т. I, стр. 94.

и снятие головного убора или сапог во время молитвы (ср. Моисей возле «неопалимой купины») не является ли слабым отзвуком того, когда нагой человек молился такому же, как он, нагому божеству? Но необычайного в этом не было ничего, ибо иначе единение с божеством и не достигалось. Божество было женою, матерью — и понималось это буквально!

Оползание на коленях вокруг часовни Параскевы Пятницы, что приносит девушкам замужество; оплетение холстиной церкви в честь богородицы у мордвы; обведение коня вокруг часовни Параскевы; оползание священного озера Светлояр в Нижегородском крае; наконец хождение «посолонь» вокруг православной церкви, вышедшее из священной «хореи» первохристианства, — все это моменты, аналогичные обходу паломников вокруг черного камня Каабы, все это остатки культа великой матери, общего для всех народов Афревразии при всех своих многочисленных разновидностях.

«Круг» означал «небо», с которым отождествлялось женское материнское божество. Характерно, что у старообрядцев нельзя молиться без пояса. А пояс прежде всего символизировал «небо», как и «круг».

Наши бабьи праздники, сохранившиеся кое-где в виде «бриксы» у себежских крестьянок, также на Северном Кавказе, справляемые около масленицы, — явления того же порядка, как древние женские культы. Не потому ли церковь, ограничивая празднование «пятниц», заповедывала соблюдать «ильинскую», предостерегая, что исполняющий это правило «от великого скверного смущения избавлен будет». Мы толкуем «великое скверное смущение» как культовое празднество в честь женского божества.

Подведем теперь некоторые итоги.

Что же такое представляет собой образ Параскевы Пятницы? Это — синтетическое женское божество дохристианского происхождения. Вначале «пятниц» много, как и литовских лаум, как вил и русалок. В сущности, «пятница», «русалка», «берегыня» — все это различные названия одного и того же водно-лесного женского демона, тесно связанного с культом змеи-воды. Это—культ эпохи собирательного и охотничьего хозяйства. Следующей ступенью является выделение одной «матушки Пятницы» по преимуществу; этот процесс обусловливается слиянием и укрупнением тотемно-племенных групп. Прядильно-ткацкое домашнее производство снабжает Пятницу на новом этапе веретеном и прялкой, так же как Берту, Афину и другие аналогичные женские божества. В христианский период у русских культ Пятницы сливается с культом великой мученицы Параскевы и с культом богородицы. Происходит расщепление некогда единого образа на две части. Этим объясняется сходство ритуала и поверий о Пятнице и

богородице у русского населения вплоть до того, что день богородицы «Живоносный источник» празднуется в пятницу пасхальной недели. На Водлозере легенда гласит: «Во сне ему Пятница явилась, сама пресвятая богородица». Слой «христианских» представлений настолько тонок, что он позволяет рассматривать все составные элементы более древнего культа и определить примерно те стадии, которые он прошел в соответствии с развитием производительных сил, с усложнением общественной жизни.

Диалектика мифотворчества не есть самостоятельный процесс. Он всецело определяется движением самого общественного «бытия». И только на этом пути такая отсталая по методу наука, как история религии, может стать действительной наукой, укрепляя в свою очередь правильно освещенным запасом фактов материалистическое понимание истории.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА И БОГОРОДИЦА В ПРАВОСЛАВНОМ КУЛЬТЕ

ВИЗАНТИЙСКИЙ культ богородицы и другие женские образы святых в греческом православии, как совершенно бесспорно установлено, восходят к тому наследию, которое получено христианством от переднеазиатских и классических культов великих матерей и божественных дев. Не только в некоторых атрибутах богородицы на иконах (звезды, месяц), но и в различных легендах, в эпитетах и молитвах эта связь чрезвычайно прозрачна. Мы уже приводили легенду о ястребской иконе на Крите. Вход в храм, построенный на этом месте, женщинам был воспрещен. Такой культ мог вырасти из почитания девственной охотничьей богини, требовавшей целомудрия. Ведь и посейчас у туземных охотников Сибири вы встретите половые запреты перед охотой. Женщине запрещается переступать через промысловые орудия и т. д., ибо менструальная кровь (по аналогии с кровью предполагаемой дичи) может магически принести несчастье на промысле. Таков след одной стадии женского культа в почитании богородицы. А вот иное находим в греческой легенде о монахине Астрикии, самое

имя которой напоминает нам знакомые имена Астарты и Астерии (сестры Латоны). Астрикия ушла из монастыря и жила развратной жизнью. Через несколько лет она раскаялась и явилась обратно в обитель. Каково же было ее удивление, когда никто не заметил ни ее ухода, ни ее возвращения, как если бы ничего не случилось. Оказалось, что во все время ее отсутствия богородица, приняв вид Астрикии, жила в ее келье и выполняла все послушания, приходившиеся на долю грешной монахини. Церковники в этой легенде, конечно, видят доказательство «неизъяснимого милосердия» «матери божьей», но для нас несомненно кое-что иное. В извращенном виде византийская легенда передает воспоминания о связи культа Марии со священной проституцией, о таинствах земледельческой религии, усложненной затем в торговых центрах древнего Востока. Мария Магдалина-заплетальщица волос и Мария Египетская — блудницы, отмаливавшие свои грехи в пустыне и прикрывавшиеся только волосами, — идут в христианской мифологии от этого же древнего корня. С культом Венеры случилось еще проще: «святая Венера» продолжала почитаться итальянскими крестьянами под тем же именем, как римская богиня.

Византийский культ богородицы был чрезвычайно разветвленным и богатым. «Явленные» иконы, исцеления, защита от вражеских нападений — все это мы находим в греческом православии до прихода его на Русь. На Руси это почитание богородицы, воспроизводя в основном черты византийского культа, приняло, однако, своеобразный облик, характеристике которого и будет посвящена настоящая глава.

Первые иконы богородицы привезены были на Русь византийскими и корсунскими попами. Некоторые списки чтимых православными икон так и именуются «византийская», «корсунская». Из Византии идут все эти «Троеручицы», иконы «Знамения», «Успения», «Одигитрии» («путеводительница»), «Живоносного источника» и т. д. Византийские православные легенды сами по себе уже давали образец для таких же многочисленных впоследствии русских вариантов. Так, по преданию, копия с Лиддской иконы богородицы (г. Лидда, или Диосполь, близ Иерусалима), изображенной на каменном столбе церкви, была во время иконоборчества «пущена по воде» св. Германом и приплыла в Рим. Там она пробыла 112 лет и уже под названием «Римской» вернулась в Константинополь, опять-таки по воде, причем сама уносилась из храма.

Легенды о чудесных путешествиях и передвижениях икон богородицы мы находим и в русском православии. Так, Тихвинская икона, писанная по преданию евангелистом Лукою (этот апостол «написал» столько икон, что можно подумать, не был ли он владельцем целой иконописной фабрики), была когда-то также

в Константинополе, затем в Риме и оттуда по воздуху перенеслась в Россию. Рыбаки видели ее над Ладожским озером. Затем икона меняет ряд пунктов, является в глухом Тихвинском крае на р. Паше, наконец, близ речки Тихвинки. В истории этих «путешествий» иконы можно усмотреть прозрачный намек на историю колонизации района и перенесения местных маленьких торговых центров из одного пункта в другой в зависимости от изменения экономического тяготения. Явленные иконы, по представлению православных, могут на время уходить и снова возвращаться [162].

О к т и т о р с к о й иконе существует легенда, что она была в 862 г. при нападении арабов на остров Крит спрятана под мраморную плиту с зажженной свечкой. Когда через 70 лет икону вновь откопали, свечка еще горела. О к и п р с к о й иконе рассказывалось, что некий «аравитянин» пустил в нее стрелу. Стрела попала богородице в колено. В ту же минуту из раны потекла кровь и в таком количестве, что обагрила землю. Аравитянин в ужасе ускакал, но, не доехав до дому, пал мертвым. В Ватопедском монастыре на Афоне одна икона богородицы так и носит название «закланной». «Преступный дьякон» пронзил ее копьем в щеку. Из раны брызнула кровь, а лик богородицы «покрылся бледностью». Окровавилась от удара мечом и И в е р с к а я икона на Афоне. На иконе остался даже шрам [163].

С а н д а н с к а я икона богородицы, в Сирии, «чудесно» сохранила инока Федора от разбойников и зверей. И с п а н с к о й иконе («явилась», по преданию, в 792 г.) приписывалась победа над

---

[162] И. М. М о р д в и н о в — Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. «Тихвинский край», сборник, Тихвин, 1926.

[163] Чтобы не перегружать самого изложения, указываем в сноске на некоторые явления того же порядка. Язву от татарской стрелы имеет ч е н с т о х о в с к а я икона. Из раны шла кровь. Это случилось во время осады замка Бельз. На шее богородицы с г р е ч е с к о й а н д р о н и к о в о й иконы близ Вышнего Волочка видна с правой стороны рана с запекшейся «кровью». В 1472 г. явилась п а х р о м с к а я икона: «от нее кровь шла чудно вельми». «Рану» от турецкого выстрела в 1822 г. получила надвратная икона Ватопедского Афонского монастыря. В двух местах прострелена англичанами в 1854 г. и з н а м е н с к а я икона Соловецкого монастыря. Р а т ь к о в с к а я икона, по преданию, р а н е н а в л и ц о бичом какого-то «еретика». Об иконе «н е ч а я н н о й р а д о с т и» рассказывается, что один грешник, собираясь «на злое дело», молился перед нею и вдруг увидел, что у младенца из тех мест на руках и ногах, где должны быть гвозди, течет к р о в ь. Церковная легенда гласит, что младенца «распяли молитвы грешника». Здесь мы видим уже нечто общее со стигматизацией, когда у самих экстатиков появляются после молитвы знаки крестных страданий на руках и ногах. «Кровавые слезы» сродни также и «кровавому поту» христа на молении в Гефсиманском саду. А все вместе еще и еще раз напоминает нам, из каких кровавых и диких культов вышло христианство, в ритуале и легендах которого все отдает далекой эпохой человеческих жертвоприношений и «крещения» кровью.

сарацинами испанского короля Пелагия. Те же заслуги отличают в 1158 г. и силуанскую икону, которая помогла византийскому императору Мануилу. Словом, уже был костяк, была основа для многочисленных легенд о вмешательстве богородицы в военные дела, что мы находим потом на Руси.

В Афонской лавре был однажды голод. Монахи разбрелись, пошел и сам основатель Антоний, но по дороге ему встретилась богородица, которая велела ему вернуться, обещав дать все припасы, так как она сама станет домоправительницей, или экономиссой, лавры. В доказательство правоты ее слов она приказала Антонию ударить в камень. Раздался гром, сверкнула молния, и от скалы к морю с шумом помчался новый источник. Миф, опять-таки достойный громовой богини. Не только роль домоправительницы, но и обязанности привратницы выполняет богородица «Портаитисса», охраняющая вход Иверского афонского монастыря. Нечестивые предаются ею смерти — это божество суровое и грозное. С нее в XVII столетии снята копия Иверской иконы в России. Интересны магические церемонии, которые сопровождали этот акт. Старую икону облили водой; этой водой затем поливали доску для новой иконы; на этой воде разводили и краску. Монахи молились, а иконописец держал строгий пост.

Чудеса от икон, фетишизация их верующими заставляют сделать отступление в сторону и разъяснить вопрос, что мы имеем в данном случае — культ богородицы или культ определенной иконы. Как объяснить соперничество двух икон богородицы (Смоленская и Казанская в Казани) или историю с Выдропусской новгородской иконой, которая не только «улетела» сама из церкви через расступившийся верх, но и привела с собою по возвращении вторую икону богородицы «Умиление». Некоторые товарищи ставили вопрос: можно ли понимать свойства, которые приписываются той или иной иконе богородицы, как функции самого божества? Мне кажется, что рассуждающие таким образом попадают в тенета пустой абстракции. Образы божеств во всякой мифологии не имеют какой-то обобщенной сущности, отвлеченной от психологии определенных социальных групп. Представления о них конкретны. Данная икона есть в то же время и сама богородица. Не так ли надо понимать историю «явления» одной вдове, которая во сне слышала голос богородицы, говорившей, указывая на сухой вяз: «здесь — любимое мое место». Богородица—конкретное существо на самой иконе. Можно ощущать «теплоту» ее тела, как на Тихвинской иконе. Она плачет, заливается кровью, если ее ранить, вращает глазами. Словом, иконы живут, если стать на точку зрения «православного язычника»; они—«боги» в прямом смысле.

О рязанской иконе в с. Зимарове, так называемой Боголюбской-Зимаровской, предание говорит, что она была расколота по-

Рис. 46. Богородица—игуменья.

делам татарами, но затем срослась, хотя и теперь — одна половинка выше другой. Чудесно срастаются и другие иконы, например, «Спас колотый» в Вятском крае. Когда одну деревянную

Рис 47 Резное изображение «успения божьей матери».

Рис. 48. «Семистрельная» икона богородицы. Семь стрел – семь лучей, пережиток солнечного культа.

статую христа, сидящего в темнице, отправляли в Пермский музей, где так богат отдел северной деревянной скульптуры, крестьяне - пермяки рассматривали упаковку статуи равносильно с погребением умершего, прощались с ней, а сопровождавший статую ни за что не хотел получить обратно упаковочных материалов. Ведь и у людей-покойников вещи их, как нечистые, должны быть брошены. Деревянные статуи богородицы в православии отсутствуют, если не считать так называемых «предстоящих» у креста, играющих десятистепенную роль в культе [164], и разных фи-

[164] Указания на то, что статуи богородицы имеются в церквах Восточной Сибири вдоль китайской границы, а также, что в одном из

гурок Успения. Зато другой образ женского православного божества в России — Параскева Пятница — имеет деревянные изображения. Обычно считают их, как изображения Николы Можайского, с мечом в одной руке и с церковью в другой, занесенными с Запада в XIV столетии. Подобные статуи носят, по мнению А. Некрасова, отпечаток романского искусства [165]. Не оспаривая определенного типа таких статуй, мы не можем однако удовлетвориться обычной теорией «занесения». Грубо сделанные из осинового чурбана резные изображения Параскевы в сельских часовнях — статуи более древнего и самобытного женского дохристианского культа. То, что казалось историкам искусства «руссификацией» западного образа, могло итти от более глубокого корня языческой страны. Не случайно поэтому статуэтка Параскевы Пятницы в с. Варгузы б. Архангесльской губ. имеет в руках не только традиционный крест христианской мученицы, но и цветы. Цветами украшали икону Параскевы и украинские крестьяне [166]. Среди почитаемых икон богородицы две носят название, понимаемое в бытовом православии буквально: «Благоуханный цвет», «Неувядаемый цвет». Богородица изображается на них с цветами в руках. Праздник троицы, которая также сливается с богородицей («Троица-богородица»), есть праздник зелени и цветов, что связано с семицким весенним культом. Статуи христа в пермской деревне несомненно заменили дохристианских идолов. И в отношении статуй Параскевы мы думаем, что они сродни не только ангелам-кариатидам чисто церковного средневекового искусства (восходящим конечно также к смешанным антично-восточным образам), но и дохристианским женским культовым изображениям вроде той кельтской девы, которая стояла когда-то в пещере под Шартрским собором. Вспомним, что до блестящих статуй Фидия в Парфеноне хранился очень скромный, грубой работы «палладий», т. е. деревянная статуя Афины.

Среди икон богородицы есть и маленькие каменные, как Смоленская в Сергиевской лавре. В 1696 г. на развалинах Азова найдена икона, изображенная на внутренней стороне морской раковины. Для доказательства генетической связи с водными божествами, в частности и с Афродитой пеннорожденной, это — лишнее звено. Чумацкие украинские иконы богородицы нередко изображались на поверхности распластанной и высушенной рыбы, например камбалы.

отдаленных, лесных приходов Лодейнопольского округа имеется статуя богородицы «с двумя младенцами» (Иисус и Иоанн), нами еще не могли быть проверены. Интересна «богородица в валенках», или котах, на одной пермской скульптуре «предстоящих» у креста.

[165] А. Некрасов — Отзыв на книгу И. Грабаря «История русского искусства», ЖМНП, 1912, август. «Не восходит ли изображение Параскевы Пятницы к ангелу кариатиде в длинной одежде?»

[166] Терещенко — Быт русского народа, VI, 58.

Иконы богородицы и в русских «иконических мифах» нередко «плачут». Особенно много таких «плачущих» икон было в Псковском княжестве, близком к западным католическим странам с их «плачущими» мадоннами. Наши крестьяне нередко также просят священника отслужить молебен «богородице плакущей». Здесь смешивается образ «плачущей» водяной женицы древнего культа (ср. сказание о пюхтицких девах, выходивших из источника) и позднейшего женского божества, символизировавшего и физиологические страдания женщины (материнство, болезни) и ее социальную придавленность.

Рис. 49. Икона богородицы «Неувядаемый цвет».

В псковской рукописной служебной минее за июль читаем: «Въ лета державны и благовернаго и благочестиваго и благородного самодержца великого князя Василия Дмитриевича при архиепископѣ Великого Новгорода и Пскова владыцѣ Симеоне и при князѣ псковском Федоре Александровичи в области псковскіа в веси нарицаемые Чирска в ней же... церковъ Рождества господа бога и спаса нашего Иисуса Христа в неи иже бя икона образа Пречистыя владычицы нашея богородицы и приснодевы Марии, абіе внезапно знаменіе страшно и ужаса исполнено показано отъ образа иконы пречистыя богоматере из обою оку слезы исходяще іако иструя». Формула этого извещения о плачущей иконе трафаретна для всех псковских сказаний подобного типа. Так плакала во время нашествия Витовта в 1426 г. кровавыми слезами и икона богородицы

в погосте Каменно [167], и ряд других икон в трудные для псковичей моменты. Обычно о чуде народ сообщает священникам, происходит молебствие и т. д. Традиция устройства плачущих икон в псковской истории дошла и до наших дней; в псковском музее можно видеть довольно занятную систему трубок, при помощи которой имитировал «святые слезы» из креста один поп, по заслугам за то наказанный. При советской власти «обновление» икон и прочие «чудеса» уже не так легко осуществить, хотя верующие в них и находятся. Несколько лет назад в Дубровине одна из мадонн в церкви францисканских братьев начала вращать глазами.

Рис. 50. Культ богородицы «Печерской» в Новгороде. (Икона на печи.)

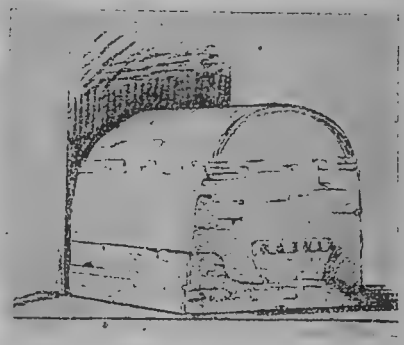

Рис. 51. Задняя сторона «св. печи» в Печерской часовне в Новгороде.

Тысячи паломников стали стекаться после этого к подножию статуи. Католические монахи не только не уступают, а даже превосходят в этом отношении православных батюшек.

Говоря о явлениях икон в первой главе, мы не коснулись тех типов «явлений», которые не связаны с природным комплексом. Между тем некоторые из них также представляют не малый интерес. Мы разумеем, конечно, иконы, найденные на чердаке, как Калужская (1748), или в стене церкви (Казанская в Шлиссельбурге). Более интересны такие, как «хлебенная запечная» в Соловецком монастыре, явившаяся будущему митрополиту московскому Филиппу, когда он был пекарем. К тому же разряду надо отнести так называемую «Шестоковскую» икону в с. Шелтомеж быв. Кашинского у. Тверской губ. Простенькая, или «блажная» (т. е. «блаженная»— такова логика религиозных противоречий), видела во сне, что у них в доме, в Москве, «пресвятая

[167] «Из десного ока кровь течаше и на место капаше идеже бе пречистая икона».

богородица». На шестке печи и был «найден» свертóк холста с образом богородицы. На правой руке ее был небольшой ожог. Вот поэтому и названа икона «шестоковской». В Новгороде и сейчас можно видеть часовню, где целиком находится русская печь, с изображенной на передней стороне ее иконой. Святая печь служит и сама предметом культа—она задрапирована пеленами и покровами. Заходишь внутрь часовни и думаешь вначале, что там алтарик. А на самом деле за тканиями скрывается обыкновенная печь. Здесь по преданию «явилась» икона какой-то просвирне. При часовне живет монахиня и одна «босоножка», не без успеха обрабатывающие приходящих в город крестьянок. Почитание печи уводит нас и к «боговым печкам» Лужской деревни и к почитанию домашнего очага дохристианской эпохи.

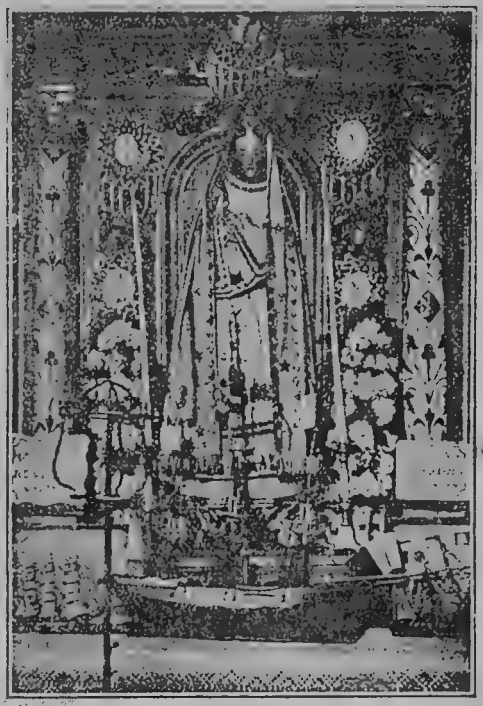

Рис. 52. Культ богородицы—покровительницы моряков в Бретани.

Отметим еще интересную икону под названием «Ножевая», которая найдена в пустыне, т. е. в лесу, с висящим перед ней ножом. Быть может, здесь молился охотник или же разбойник, что также вполне допустимо, ибо от божества всякий ждал того, что оно поможет его промыслу. Ведь на благовещение даже воры «заворовывают», т. е. делают почин.

В главе о явленных иконах уже говорилось достаточно о связи богородицы с водою. В параллель к этому нужно указать на яркий морской культ девы Марии в Бретани. На берегу моря служат специальные молебствия. К подножию статуи богородицы ставят модели рыбачьих лодок. Вечные опасности морского промысла породили эти специфические формы. Чудесное явление деревянной статуи богородицы, якобы приплывшей по морю в VII столетии, празднуется булонскими рыбаками.

Но богородица связана и с огненной стихией. Существует специальная икона божьей матери «Огневидной», где она изображена без младенца в одежде огненного красного цвета. Противопожарное значение иконы так называемой «Неопалимой купины», по имени библейского прообраза девства богоматери («куст, который горел и не сгорел»), известно. Целый ряд икон богородицы знаменит избавлением от пожаров. Икона Казанской божьей матери была найдена на пожарище. В видении девочке Матрене, дочери стрельца, она явилась, испуская огненные лучи. «Яко мнитися ей (Матрене) от пресветлых тех лучей сожженней быти». Явление иконы часто знаменуется «огненным столпом» или «необычайным светом». Во время пожаров иконы богородицы остаются це-

Рис. 53. Статуя богородицы плывет в «чудесной» лодке. (Легенда в Булони.)

лыми. Иногда они «стоят в воздухе». Бури, дожди, внезапное наступление темноты также приписываются вмешательству богородицы. Она останавливает лошадей, даже в новейшей вариации— пароход, если икона не хочет далее следовать. В распоряжении православной богородицы не только стихийные силы природы, но и такие средства наказания, как мор, слепота, мухи. Богородица сурово наказывает провинившихся—у них наступает немота, пригибаются ноги «к седалищу» и т. п. Божество проявляет не только милость, но и кары. Часто эти кары сыплются в интересах завоевателей против побежденных. Русские колонизаторы прекрасно умели использовать «явления» богородичных икон для захвата земель татар, как в истории с Далматской иконой, или мордвы — в истории Оранской иконы. Обе относятся к XVII столетию. В первом случае богородица будто бы явилась татарину Илигею в багряном одеянии, в венце и с огненным мечом в руке. На земле этого

татарина и построен Успенский монастырь (г. Далматов б. Пермской губ.).

Оранская пустынь близ Нижнего-Новгорода поставлена, как видно, на месте старого мордовского молъбища. В 1634 г. некий

Рис. 54. Милитаристический характер богородичного культа в императорской России.

Петр Гадков слышал голос богородицы, которая велела ему поставить храм на горе, и эта гора являлась ему во сне три раза.

Гладков «отыскал» эту гору. На ней не было никого, но, несмотря на дождливый день, горел огонь. Мордва противилась постройке храма и, как говорит церковная версия, «оклеветала» Гладкова, что он взял их землю. «Но дело выяснилось, и царь Михаил Федорович велел построить монастырь», заключает «истинно-православный» писатель.

Богородица выступает неоднократно и как военное божество. Такие иконы, как Смоленская, Владимирская, Казанская, Знамение (Новгородская), прославлены «военными подвигами» против татар, литвы, французов, шведов и т. д. Эти иконы—прямые наследницы почитаемых в Византии Влахернской, Силуанской и др. Если византийцы приписывали победу над варварами-славянами заступничеству «пречистой», то крещеные потомки этих варваров с тем же чувством возносили икону богородицы на свои крепостные стены, чая победы над врагами, иногда, во время удельных войн, призывавшими ту же самую богородицу. Божеством феодалов и царей выступает здесь богородица. Культ ее местных икон по мере «собирания Руси» заменяется более универсальным богородичным культом эпохи самодержавия—Казанской божией матери. Удельный вес культа Казанской иконы в ряду прочих несоизмеримо велик. «Явление» Казанской иконы было инсценировано Ермогеном, в бытность его казанским митрополитом. Список с иконы был «палладием» казанского контрреволюционного ополчения в походе на Москву. С ним казанцы отбили у поляков Новодевичий монастырь. Всякий помнит также, как описывает Л. Толстой роль икон богородицы в походе 1812 г. Она выполняет те обязанности, которые у афинян принадлежали их древнему палладию. И недаром богородице воспевали в православных церквах: «Взбранной воеводе победительная».

Каждый класс, каждый социальный слой по-своему понимает религию, по-своему трактует божество. С этой точки зрения интересно привести один факт из эпохи перед освобождением крестьян. Брошенная икона неожиданно спускается в кучку крестьян, толкующих «о воле». Это, конечно, рассматривается сейчас же как особое благоволение богородицы к их чаяниям. В одной болгарской легенде крестьяне, уходя из дому, оставляют его на попечение Николы и богородицы. Когда, вернувшись домой, они обнаруживают несчастье, то начинают ругать иконы,—как же Никола с богородицей не досмотрели. Для богородицы, однако, находится смягчающее обстоятельство. Она ведь сама занята с ребенком.

В украинской легенде богородица, бабушка-повитуха и кума, суровая в своей каре, живет в лесной избушке, собирает гостю ужин, как любая деревенская старуха. Несомненно, что ей сродни та моршанская богородица, которая открыла «святой морской (!) чудотворный колодец» крестьянке Анне. «Она со мной все-равно как сестра родная». Садилась на лавочку, разговаривала, завер-

тыкала младенца Иисуса в ее. Анны, полушубок и давала подержать у себя на руках. По утрам, перед завтраком, «богородица будит свою почитательницу». «Господь Бог» встает молиться «богу Ионе». «Тогда я уж и знаю, что завтрена начнется скоро»[668]. Жи-

Рис. 55. Зачатие на иконе Иоаким и Анна, родители Марии. (Русский музей.)

тейски простые дела вершит богородица и в рассказе одной девушки, которой она советует не выходить замуж за определенного человека. Девушка встретила богородицу на перекрестке (Татреспублика).

Официальная церковь помещает изображение божьей матери на фоне двуглавого орла. От богородицы, которая дает крестьянке

[668] Сообщено Н. И. Гагентори.

держать на руках младенца Иисуса, как в Тамбовской деревне, до царицы небесной, сидящей на троне в пышном облачении и с короной на голове.—огромное расстояние. Иконы божьей матери спасают от разбойников, от потопления, от замерзания, от несправедливого обвинения и содержания в тюрьме. «Сои богородицы» в лаптях дается солдатам, уходящим на войну. Значение

Рис. 56. Императрица Александра Федоровна в виде богородицы.

богородицы как целительницы также огромно. К ней обращаются недужные, обращается огромная женская масса, лишенная всякой правильной врачебной помощи. Ручки, ножки, глазки и прочие органы можно видеть в серебряных привесках у икон богородицы до сего дня—особенно в северном крае. В нижнем этаже Спасской башни Новгородского детинца, где помещается колодец и часовня живоносного источника, на иконе можно видеть несколько таких привесков. Особое значение придается иконе Рождества бого-

родицы» с апокрифической бабушкой-повитухой Соломонидой и иконе «Вспоможения в родах»—вариант «Знамения». На иконах последнего типа читаем надпись: «Образ пресвятыя богородицы, како помогает женам родити чада».

Некоторые из этих икон имеют в клеймах изображения рождества Иоанна Предтечи, рождества Николая - чудотворца и т. п., что должно сыграть магическое значение — привести к благополучным родам. Те же функции присваиваются апостолу Петру с ключом, которым отверзаются не только двери рая, но в данном случае, по аналогии, и материнская утроба. Находим на этих иконах изображения Анны - пророчицы, приветствовавшей, по евангелию, младенца Иисуса и архиепископа Евтихия (по житию современник Юстиниана Великого). Евтихий по преданию помогал женщинам, рождавшим мертвых детей, и исцелял больных младенцев. Самое имя «Евтихий» в Византии могло связываться с «благой судьбой», и в этом, возможно, один из источников популярности этого константинопольского патриарха среди матерей.

Рис. 57. Монархический культ богородицы (Икона типа Азовской из Вологодского музея.)

Бабушка Соломонида в некоторых местах почитается самостоятельно. Так, у д. Погостьище Петропавловского района (б. Череповецкий округ) стоит часовня с иконой «бабушки Соломонии», обабившей богородицу и помогающей в родах. Очевидно, это икона рождества. Крестьяне приходят сюда молиться километров за сорок [165].

На некоторых иконах благовещения младенец уже изображен зачатым во чреве в момент появления архангела. С благовещенья

[165] Сообщено Н. Волковым.

молодые в Юрьевском уезде уходят обычно спать на волю [170]. Надо указать разницу в подходе девушек и женщин к богородичному культу. Девушки ждут от божьей матери («Параскевы») удачного брака, а женщины—благополучных родов, счастливой семейной жизни. На Волыни, да и во многих других местах девушки празднуют преимущественно «Введенье», понимая это как «введение» в

Рис. 58. Роды на иконе. Бабушка Соломонида. (Русский музей.)

брак, а женщины—рождество богородицы. В эти дни они нарядно одеваются, устраивают праздничный стол. В Ставропольском уезде на Волыни во многих церквах имеется «Дивецкий образ» богородицы. Девушки украшают его цветами и носят во время крест-

[170] Сообщено В. Ершовым.

ных ходов. Такие образа сооружены на средства уличных «громад»[171].

Специфически женским культом является почитание богородицы «всех скорбящих». Это — культ городской бедноты, старательно раздувавшийся духовенством для отвлечения внимания трудящихся масс от более реальных вопросов. Особое развитие этот культ получил после того, как грозой ударило в ленинградскую часовню «Скорбящей» и к иконе, оставшейся невредимой, пристали разбросанные молнией монеты.

Рис. 59. Богородица-родовспомогательница.

«Видения» богородицы чаще всего имеют женщины и девушки. Но особую группу должны занять «видения» богородицы различным старцам, клирику, которому она дала сосать грудь, чтобы исцелить его от язвы во рту, и т. п. Несомненно, что в мужских монастырях и в кельях отшельников образ богородицы был громоотводом эротического чувства, и поверить в безгрешность святых пустынников по этой части невозможно.

Богородица для крестьянина-земледельца заменила и мать сыру-землю, культ которой сам по себе, вероятно, появился позднее охотничьих. В различных географических полосах она давала свое покровительство различным промыслам, спасала от града и засухи, посылала удачу рыболовам и земледельцам. На благовещенье или успеньев день освящают семена. Известна икона

[171] Сообщено Н. И. Никитиной.

богородицы «Спорительницы хлебов». Икона Покрова в бывшем Покрово-болдинском монастыре близ Астрахани имеет целью ряд таких благодетельных функций. «При нападении на сады и огороды червей, полчищ саранчи, при появлении туда св. иконы стада вредных насекомых немедленно оставляли свое губительное действие вследствие истребления и улетали, например в поселке Тузуклей»[172]. Икона оказывает помощь виноградарям и рыбакам, почему среди многочисленных на ней привесков можно найти и рыб и виноградные лозы. Прилагаемая диаграмма о распределении в году числа праздничных дней в честь икон богородицы отражает картину влияния земледельческого производства на динамику культа. Июль и октябрь — кульминационные моменты в годовом кругообороте почитания богородицы. Это обусловлено двумя причинами: борьба за перелом в урожае накануне уборочной кампании и благодарение за удачный урожай. В первом ряду праздников стоят дни Казанской божьей матери: осенью — это Покров. Летом 1930 г. в Островском районе (б. Псковский округ) накануне Казанской пронесся ураган. Такие факты еще более подкрепляют древний культ; «Казанская» сменила суровую громовую богиню и сама восприняла ее устрашающий облик. Для Белоруссии наибольшее значение имеют «спожинки», которые обычно сопоставляются с названием девы Марии «госпожею», почему и самый праздник осмысливается нередко как «госпожа», хотя его сельскохозяйственный характер очевиден. Производственный характер имеет культ богоматери и в капиталистической Франции, где католическое духовенство, применяясь к промышленному развитию страны, дошло до сознания специальной «богородицы фабрик».

Рис. 60. Благовещение. (Младенец изображен уже во чреве Марии.)

Вера в то или иное божество, в его благодетельные функции стоит и падает в зависимости от роли его в хозяйственном быту. В с. Муньском Вашкинского района (б. Череповецкий округ) на

[172] М. Землянский — Покрово-болдинский монастырь, М., 1906, стр. 9.

берегу озера находится церковь Параскевы Пятницы, куда ходят паломники из окрестностей. Крестьянка Настасья Матвеевна Махалова красочно рассказывает: «А я так пять раз давала обет на молебен и ни разу не отслужила—да и ничего. А уж как я молилась-то бывало. Один раз корова пропала, и вот пошла я к Параскеве Пятнице за 15-то верст.—«Параскева,—говорю,—великомученица, помоги мне хоть мертвую-то найти». Нет, не помогла. Нашли потом люди, когда гнить начала. А я думала, хотя бы кожу-то снять помогла. Так с тех пор я ни ногой туда» [178].

Реликвий богородицы в России по сравнению с католическим Западом было немного. Однако, и у нас известны млеко бо-

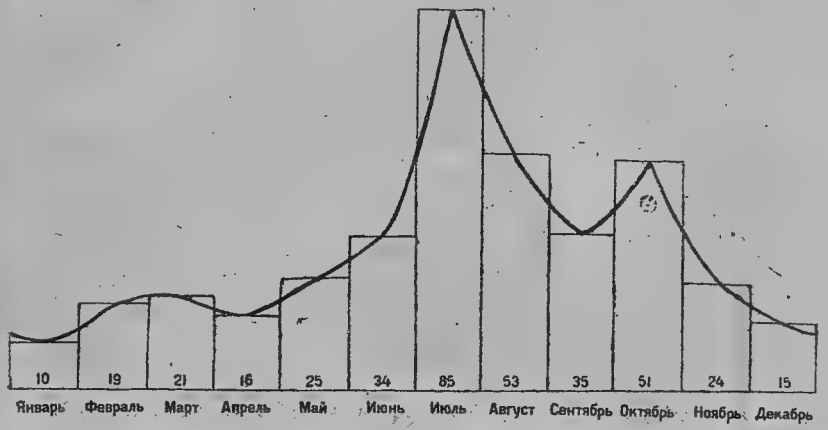

Рис. 61. Распределение праздников в честь икон богородицы по месяцам

городицы, куски ее ризы и т. п. Несравненно слабее представлены в православном культе другие женщины-святые: Варвара, Екатерина, Анастасия и т. д. Только по частицам несут они черты когда-то существовавшего дохристианского женского божества. Так, наряду с Авраамом-овчаром есть и Анастасия-овечница, в которой чуется небольшой элемент древней Мокоши. Почитание Марии Магдалины в сущности сливается с почитанием самой богородицы.

В заключение настоящей главы мы должны отметить особое значение богородицы в некоторых сектах, например у хлыстов. Это, конечно, не евангельская богородица. Это — живая святая мать, как и какой-нибудь живой хлыстовский святой, пророк, «Христос», «Саваоф».

Перед нами остаток матриархата наряду с теми явлениями, которые мы видим у некоторых старообрядцев. «Уставщица-старуха»—наследница дохристианской матери-жрицы.

[178] Записано летом 1930 г. Н. Волковым.

Мы подошли к концу нашей задачи. Мы выяснили происхождение женских культов из недр примитивных мифологических представлений. Мы связали развитие женских культов с развитием техники, хозяйства, речи, всей общественной жизни. Мы про-

Рис. 62. Богородица-обручница, младенец Иисус и Екатерина.

шли различные стадии женских культов в истории и дошли до православно-христианского варианта их в лице Параскевы Пятницы и Богородицы. Мы объяснили связь христианских элементов с дохристианскими не только на почве Востока и Римской империи, но и в условиях севера Африки. Мы установили универ-

Рис. 63. Культ материнства в православии. Икона божьей матери „Млекопитательницы".

сальный характер функций женского божества в православном пантеоне. Все это привело нас к тому, что мы приблизились к пониманию истории религии как науки, и смогли по-новому объяснить ряд фактов, не просто идя за «Древсами», но критически их преодолевая. Это вооружает нас не только теоретически, но и практически, и дает нам возможность ставить популярную массовую антирелигиозную работу особенно среди женщин, на основе тщательного и серьезного изучения всего материала.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Настоящая книга написана год тому назад. Жизнь, естественно, не ждет, и новые материалы, дальнейшее углубленное продумывание собранных уже ранее данных вызывают необходимость самокритики, уточнения, дополнений и поправок. За это время у меня накопился материал для целой новой статьи по вопросу о женском культе, далеко выходящий за пределы «бытового православия». Но некоторых моментов я все же хотел бы коснуться в настоящем послесловии. После крайне сложного анализа расщепления различных мифов, после попытки применения яфетической теории к материалу из области религиозных верований у некоторых читателей может остаться впечатление, что языковые сближения и параллели оторваны от конкретной исторической действительности, что некоторые из них недостаточно убедительны. Бесспорно, что метод яфетической теории в лингвистике еще сам не-

достаточно разработан и подвергается непрерывному усовершенствованию в ходе практической работы и марксистско-ленинского перевооружения лингвистов этой школы. Так же точно считаю необходимым еще раз повторить, что, не будучи лингвистом по специальности, я мог допустить отдельные ошибки, за которые конечно ни в коей мере не снимаю с себя ответственности. Но я хотел бы подчеркнуть также то, на чем я стою совершенно твердо и что я преследовал по существу своей книги. Прежде всего надо остановиться на роли пережитков вообще в истории религии. «Наряду с бедствиями современной эпохи нас гнетет целый ряд унаследованных бедствий, возникающих вследствие того, что продолжают прозябать стародавние, изжившие себя способы производства и соответствующие им устарелые общественные и политические отношения. Мы страдаем не только от живых, но и от мертвых. «Le mort saisit le vif». Так писал Маркс в предисловии к 1-му изданию «Капитала» (1867). История религии, как и других надстроек, есть своего рода палеонтология. В новом мы должны рассмотреть то, что преемственно идет от старого, является его своеобразным переоформлением, более сложным, соответствующим новому этапу в развитии производительных сил и производственных отношений.

Именно в этом смысле Энгельс и говорит, что христианский бог «является плодом данного процесса отвлечения, квинт-эссенцией множества старых племенных и национальных богов» (Людвиг Фейербах). Эту мысль Энгельса я применил к одному из персонажей христианской мифологии — женскому божеству.

Богородица и ее дериват (разновидность) Параскева Пятница восходят к дохристианским женским божествам, черты которых они в себя вобрали. Развитие женского образа в христианском культе отражает развитие самого общества. Исходным пунктом является древний матриархальный род. Женщина-родоначальница дает нам длинный ряд фей, рожаниц, русалок и т. п. Многочисленные и многоименные женские духи эти крепко связаны в сознании человека эпохи родового строя с натуральным комплексом: вода, дерево, камень — все это играло первостепенную роль в быту и производстве первобытного зверолова и рыболова. Новые данные, привнесенные яфетической теорией, говорят в пользу того, что 1) в развитии мышления существовала так наз. «космическая» стадия, когда человек не только чувствовал себя частью природы, но отождествлял себя с космосом, мыслил и весь мир как человекообразное существо, как женщину-родительницу. Особенно характерен в этом отношении финский миф в начальной руне Калевалы о небесной деве Каве; 2) столь же большую роль, благодаря связи человека с животными, бывшими для него и пищей и тяговой силой, играли тотемистические представления, что и да-

ло ряды женщин-животных. Разложение рода и появление рабовладельческих и феодальных отношений отлились в религии как ряд женских божеств с аналогичными функциями. Эта группа божества дала как свое завершение и христианскую богородицу и весь ряд христианских женщин святых, в капиталистическую эпоху приобретших еще более сложные функции, вплоть до святой Терезы, которой вдохновитель «крестового похода» против СССР, папа Пий XI, поручил грешные души советских граждан. Особенность христианских женских божеств заключается в их синкретичности. Женские духи отсталых уголков Афревразии, сохранившиеся в сравнительно примитивных культах, амальгамировались с богородицей, Параскевой и др., когда волна римско-византийского влияния проникла в германо-кельтские и славяно-финские районы. Анатоль Франс в своей книге о Жанне Д'Арк дает нам рельефную картину этого синкретичного культа. С одной стороны, источник и дерево фей, с другой стороны — местные культы богоматери бурлемонской или какой-нибудь анисской, резная статуя которой напоминает наши резные изображения Параскевы Пятницы.

Вскрыть генезис и палентологию богородничного культа, столь ярко сохранившегося еще и в наши дни и представляющего того мертвеца, который хватает живых, и составляло мою задачу.

Несомненно, что корыстолюбие духовенства играло большую роль в поддержании богородичного культа, но под основой его были те пережитки родового уклада в патриархальной семье, которые задерживали процесс отмирания религии до самого периода социалистического строительства. Право на специальное изучение этого вопроса, помимо тех доводов, которые были изложены нами во введении, можно было бы обосновать и еще одной мыслью Энгельса в письме к Бернштейну. «Культ Марии, как и вообще культ святых, относится к более позднему периоду... когда попы из расчета воспроизводили в лице святых их богов-покровителей для политеистического крестьянства; к т о м у ж е э т о т в ы в о д с л е д о в а л о б ы е щ е д о к а з а т ь и с т о р и ч е с к и, д л я ч е г о н е о б х о д и м о с п е ц и а л ь н о е и з у ч е н и е» (подчеркнуто мною. — *Н. М.*).

В заключение своего послесловия отмечу еще один момент. Критика может упрекнуть меня в том, что я не рассматривал женский культ поочередно по отдельным конкретным обществам, а строю свое изложение синтетически, используя материал от разных народов и племен. Но дело в следующем. Женский культ уходит своими корнями в такую седую древность, когда этнические деления не только нашего времени, но даже феодального средневековья Европы не могут быть тождественны с родоплеменными образованиями этих отдаленных эпох. Ни славян, ни финнов, ни кельтов, ни германцев не существовало в те времена,

когда зародились женские божества матриархальной Афревразии. Поэтому анализ и должен носить характер палеонтологический и сравнительно мифологический, давая лишь общие вехи основных стадий в развитии культа, применительно к этапам в развитии техники и хозяйства. Со всеми своими недостатками и отдельными возможными ошибками книга должна принести хотя бы некоторую пользу для подведения научной базы под нашу антирелигиозную пропаганду.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВ АФРЕВРАЗИИ (ОТРАЖЕНИЕ МАТРИАРХАТА)

Тип производства	Мифологические комплексы	Типы конкретных божеств	Объекты культа	Черты предшествующих стадий в античных, восточных и северно-европейских культах	Черты предшествующих стадий в христианских жёнских культах
Собирательное и охотничье хозяйство. Охота и дендрофагия («древоедство»).	Женщина-вода Женщина-змея (женщина-рыба) Женщина-птица Женщина-олень (лань). Женщина-дерево. Женщина-камень. Скрещения: Женщина-полузмея, полурыба, полуптица и т. п.	Русалки, берегини, вилы, нимфы, сирены, никсы и т. п. Пещерные старухи армянских сказок. Лихорадки (прядавицы). Лешихи, оводы, албасты, удельницы, волосатая Мария, дриады, вештица с длинными волосами и т. п. Медуза (Горгона), «Дна». Вила верхом на олене со змеей, валькирия.	Источники, озера, колодцы, пещеры. Змея, рыба, птица, олень — тотемные животные. Деревья (береза, липа, сосна и т. д.). Камни со «ступенью» («вода»). Горы, метеориты («небо»), атрибуты охоты: лук и стрелы.	Грот Венеры или Сивиллы в Апеннинах. Артемида персидская (змееногая). Афина со змеей, Майя со змеей (у римлян). Астарта с ласточкой и перепелкой. Афродита с лебедями, голубями. Гусиная нога Сивиллы, Балкисы, Берты. Артемида с ланью, Кассиопея. Оливковое дерево Афины Черные метеориты, символ Афродиты на Кипре, черный камень Каабы. Лук и стрелы Артемиды, женщины-охотницы. Дева с сетью для лова зверей на Крите (Britomartis). Женщина-воительница. Афина с копьем.	Пятницкие часовни на воде. Богородица у колодца. Фотинья-Самарянка. Явленные иконы близ источника или в воде; «печоры» в культе богородицы. Жена и дракон в откровении. Св. Параскева или св. Венера, поражающая дракона. Св. Марина и змей. Богородица, топчущая змея. Богородица с голубями. Богородица в лесной избушке. Богородица у белой березы. Явленные иконы на деревьях. Липы — деревья богородицы в Югославии. Камни со ступенью Пятницы или богородицы. Горы в культе богородицы (Почаевская, Тучная гора). Параскева Пятница и богородица — заступницы воинов. Смоленская, Владимирская, Казанская божьи матери—покровительницы феодалов и царей на войне.
Скотоводческое хозяйство.	Женщина-олень Женщина-коза. Женщина-корова. Женщина-конь. Женщина-осел.	Мордовские и марийские матери. Мать сыра-земля. Вилы, фен, парки, пряхи.	Олень Коза, Корова, бык, Конь, Осел — тотемные животные Атрибуты пастушества: кнут, плеть.	Иштар, Астарта, Кибела, Изида, Афродита, Venus genetrix (родительница), Bona Dea (у римлян), Афина-мать в Элладе, Артемида Эфесская (многогрудая) и т. д. Гея, Деметра. Мокоша. Пятница с дериватами св. Понедилок, св. Среда, св. Анастасия, Берта. Перхта. Королева Педок с прялкой. Афина с прялкой.	Покровительство брака в культе Параскевы и богородицы. Мать пресвятая богородица. Иконы: блаженное чрево, вспоможение в родах и т. д. Запрещение ругаться матерною бранью. Богородица с семенами. Первина льна перед образом Параскевы Пятницы Прядущая богородица. Тканье храмовой завесы богородицей. Покров богородицы. Обыденная пелена, обвивание полотном церкви у мордвы в честь богородицы.
	Женщина-мать и исцелительница.	Морские кони (новогреческий фольклор). Козлоногие нимфы и вилы. Женщина-ослоножка (новогреческий фольклор).	Женский половой орган; переход к фаллическим культам.	Афина, укротительница коней. Балкиса, царица Савская, в европейских и мусульманских легендах с ослиной ногой. Изида, Гатор — индийские божества.	Обведение коня вокруг часовни Параскевы Пятницы.
Высокое разделение труда.	Женщина земля.		Земля. дерн		Пастушеский кнут на березе в культах Параскевы и богородицы.
Земледелие и домашняя промышленность	Женщина-пряха.		Храмы на местах старых культов.		
прядение и ткачество	Женщина-строительница		Прялка, ткань, покрывало Инды		Новогреческая легенда о богородице на муле.

СПИСОК

ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Общие работы. Фольклор и апокрифы.

1) **А. П. Щапов** — Сочинения, т. I, изд. Пирожкова, СПБ, 1906. Исторические очерки народного миросозерцания и суеверия.

2) **Афанасьев** — Поэтические воззрения славян на природу. I. 223—226, 234—240, 354—356, 360—361, 456, 480—487, 536, 572, 599—600; II. 143—144, 312, 401, 410—415; III. 134, 174, 263—265, 274—276, 295, 722, 756—759.

3) **Буслаев** — Очерки по истории народной словесности, т. I и II.

4) **А. Веселовский** — Опыты по истории развития христианской легенды, «Журн. Министерства народн. просв.», 1876—1877.

5) **Н. М. Гальковский** — Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. I, Харьков, 1916.

6) **Е. Аничков** — Язычество и древняя Русь. «Записки ист.-фил. факультета СПБ университета», СПБ, 1914.

7) **Н. Я. Марр** — Иштарь (от богини матриархальной Афревразии до героини любви феодальной Европы), «Яфетический сборник», 1906.

8) **А. Древс** — Миф о деве Марии, изд. «Атеист».

9) P. Perdrizet—Negotium perambulans in tenebris. Etudes de démonologie gréco-orientale, Strassbourg, 1922.

10) **М. И. Соколов** — Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками, М., 1894.

11) **И. Н. Смирнов** — Очерк культурной истории южных славян. Выпуск III. Развитие общественных отношений, Казань, 1904.

12) **Леже** — Славянская мифология, Воронеж, 1908.

13) **В. А. Городцов** — Труды Гос. ист. музея, вып. I, М., 1926. Дакосарматские религиозные элементы в русском народном творчестве.

14) **М. С. Андреев** — I. Среднеазиатская версия Золушки (сандрильоны). Св. Параскева Пятница. Диго-и-Сафид. II. Из материала по мифологии таджиков, Ташкент, 1927.

15) **С. В. Максимов** — Нечистая, неведомая и крестная сила. СПБ, 1903.

16) **А. Коринфский** — Народная Русь. М., 1901.

17) **И. П. Калинский** — Церковно-народный месяцеслов на Руси, СПБ, 1872.

18) **Тихонравов** — Сочинения, т. I, М., 1898.

19) **И. К. Кондорский** — Остатки культа богини-матери в настоящее время. Извест. Таврич. о-ва истории, археологии и этнографии, т. II (59-й), Симферополь, 1928, стр. 73—85.

20) **И. П. Мордвинов** — Старый Тихвин и нагорное Обонежье. «Тихвинский край», сборник, Тихвин, 1928.

21) **Н. М. Маторин** — Религия у народов Волжско-Камского края. М., 1928.

22) **Н. Маторин и А. Невский** — Программа для собрания сведений по бытовому православию, изд. ЦБК.

23) **Н. Маторин** — Религия и борьба с нею в Северном крае. Л., 1929.

24) **Г. Ильинский** — Из истории древнеславянских языческих верований. «Извест. о-ва арх., ист. и этн. при Каз. гос. ун-те», т. XXXIV, выпуск III — IV, стр. 5—9.

25) **С. Шестаков** — Смерть и демоны смерти в представлениях древних и новых греков. «Извест. о-ва арх., ист. и этн. при Каз. ун-те», т. XXXII, вып. II.

26) **Г. С. Саблуков** — Рассказы мохаммедан о Кыбле, Казань, 1889.

27) **М. Худяков** — Разведки в Билярске летом 1915 г. «Извест. о-ва арх., ист. и этн. при Каз. ун-те», т. XXX, вып. I.

28) **Б. Л. Богаевский** — Крит и Микены, Л., 1924.

29) **Он же** — Земледельческая религия Афин.

30) **Лукиан Самосатский** — Сочинения, т. I, М., 1915.

31) **Орлов** — Амулеты и змеевики Исторического музея. Отчет ГИМ 1916—1926, М., 1926.

32) **С. И. Смирнов** — Древнерусский духовник. «Чтения в О-ве истории и древностей российских», 1914, прилож. II. Исповедь земле, стр. 255—283.

33) **Е. Барсов** — О воздействии апокрифов на обряд и иконопись. «Журн. Мин. нар. просв.», декабрь, 1885.

34) **Ю. А. Яворский** — Заговоры и апокрифические молитвы по карпато-русским рукописям XVIII и начала XIX вв. «Русский филологич. вестник», 1915, № 2, Варшава.

35) Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен, «Киевская старина», 1887.

36) **Н. Покровский** — Евангелие в памятниках иконографии, СПБ, 1892.

37) **Попов** — Влияние церковного учения и древнерусской церковной письменности на миросозерцание русского народа, Казань, 1883.

38) **Познанский** — Заговоры. «Зап. ист.-фил. ф-та СПБ ун-та», Петроград, 1917.
39) **Д. Успенский** — Народные верования в церковной живописи.
40) **А. Н. Афанасьев** — Народные русские легенды, т. I, стр. 93, изд. «Молодые силы», Казань, 1914.
41) **Е. А. Ляцкий** — Стихи духовные.
42) **Вега** — Апокрифические сказания о христе, СПБ, 1912 и 1914.
43) **Б. и Ю. Соколовы** — Сказки и песни Белозерского края. Этнографическое обозрение, 1906, стр. 73—37.
44) **П. Шейн** — Белорусский сборник. Этнографическое обозрение, 1906, стр. 73—87.
45) Казки та оповидання с Поділля в записах 1859—1860-х років, Киев, 1928.
46) Армянские сказки, изд. Academia, 1930.
47) **И. Минаев** — Индийские сказки. ЖМНП, апр. 1870, ч. CLXXXXIV.
48) **Ляо-Чжай** — Монахи-волшебники, изд. «Всемирная литература».
49) **А. В. Швыров** — Легенды европейских народов, СПБ, 1904.
50) Heorg Hüsind – Die deutschen Hochgezeiten, Wien, 1927.
51) **А. Ф. Можаровский** — Отголоски старины и народности. Приложение к вып. XLXVIII. «Изв. Тамб. учен. архивн. комиссии». Тамбов, 1903.

II. Специальные работы.

1) **Михаил Харузин** — Богородицкая гора в Эстляндии, М., 1889.
2) **А. И. Кирпичников** — Успение богородицы в легенде и искусстве, Одесса, 1888.
3) **Н. Кондаков** — Иконография богоматери, т. I, 1914, т. II, 1915, СПБ.
4) **Мазуркевич** — О Влахернской или Лахернской иконе. Труды III арх. съезда, т. I, Киев, 1878, стр. 131.
5) **Урсынович** — Богородица. «Большая советская энциклопедия».
6) **Б. Кисин** — Богородица. «Литературная энциклопедия».
7) **Он же** — Богородица в русской литературе, изд. «Атеист», М., 1930.
8) **А. Кирпичников** — Богородица в народной поэзии (отрывки и заметки). Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера, М., 1900, стр. 93—96.
9) **Владимир Сахаров** — Разбор апокрифических сказаний о пресвятой деве Марии, особенно распространенных в древней Руси и влияние их на народные произведения, «Христианское чтение», СПБ, 1888.

III. Литературно-церковные и мистические.

I. Общие сочинения.

1) **Еп. Дмитрий** — Мясецеслов. Все выпуски.
2) **Н. Серебринский** — Очерки по истории псковского монашества, М., 1908, стр. 560—171.
3) Справочная книга для Казанской епархии. Казань, 1900.
4) Описание СПБ епархии, т. I—X.
5) Спутник по Казани, под редакцией проф. И. Загоскина, Казань.
6) **А. Виноградов** — Опыт сравнительного описания и объяснения некоторых символических икон древнерусского искусства, СПБ, 1877.
7) Церковно-археологическое описание Ярославля, Я., 1860.
8) **Дебольский** — Дни богослужения православной, католической, восточной церквей, т. I, изд. 10-е, СПБ, 1901.
9) **Е. Поселянин** — Святыни земли русской, СПБ, 1899.

10) **Денисов Леонид** — Чудеса божии. Современные нам знамения милости божией, явленные за последние годы чрез св. мощи, св. иконы. М., 1904.

2. Сочинения и материалы по вопросу о культе богородицы.

1) **С. Снессорева** — Земная жизнь пресвятой богородицы.

2) **Н. Волков** — Изъяснение акафистных наименований богоматери, изд. 2-е, афонского русского Пантелеймонова монастыря, М., 1904.

3) Игумен **Антоний** — О почитании св. икон в честь и похвалу пресвятой богородицы.

4) **Дмитрий Самарин** — Богородица в русском народном православии. «Русская мысль», г. 39-й, март—июнь, М. и П., 1918, стр. 1—38.

5) **А. Ляпустин** — Тексты сказаний о псковских чудотворных иконах божьей матери, вып. I, Псков, 1910.

6) Служебная рукописная минея Псковского гос. обл. музея под № 542 (XVI в.). Сказание о чуде иконы Чирской б. м., испускавшей слезы.

7) **Дмитрий Булгаковский** — Казанская чудотворная икона б. м. и бывшие от нее чудеса. СПБ, 1896.

8) **И. Покровский** — Явленная чудотворная казанская икона б. м., Казань, 1904.

9) **И. Покровский** — Печальная годовщина со дня похищения явленной чудотворной казанской иконы б. м. в Казани, Казань, 1906.

10) Судебный процесс по делу о похищении в Казани явленной чудотворной иконы Казанской б. м. Изд. «Прав. собесед.», Казань, 1904. Стенографический отчет.

11) Сказание о чудотворной иконе б. м. Грузинской. СПБ, 1889

12) **А. Будилович** — Чудотворная икона пресвятой богородицы в г. Холме. «Памятники русской старины в западных губерниях, изд. П. Н. Батюшковым», вып. VII, «Холменая Русь», СПБ, 1885, стр. 63—112.

13) **М. Землянский** — Краткий очерк истории древностей и святыни Покрово-болдинского монастыря близ Астрахани, М., 1906.

14) Историко-статистическое описание первоклассного Тихвинского богородицкого монастыря, СПБ, 1859.

15) Служба и сказание о явлении чудотворной пресвятой богородицы иконы, нарицаемые тихвинские, в пределах Великого Новгорода. Издание синодальное.

16) История явления Ахтырской чудотворной иконы б. м., изд. 10-е, СПБ, 1879.

17) Гора Почаевская стопою чудесне из нея истекающую чудодейственную воду имущего, и иконою чудотворною пресвятых девы матери божия Марии почтена всему миру, ясна и явна. Типом в святой обители Почаевской, чина св. Василия Великого изображения.

18) **П. Островский** — Историческое описание костромского Успенского кафедрального собора, М., 1855.

19) Сказание о явлении иконы державной божьей матери в с. Коломенском под Москвой 2 марта 1917 г. Журнал «Душеполезный собеседник» за окт. 1917 г.

Наш перечень, разумеется, далеко не является исчерпывающим, но может дать некоторую ориентировку в литературе вопроса.

Смотри дополнительно некоторые библиографические справки в книге **Н. П. Кондакова** «Иконография богоматери», т. I.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.

Литература вопроса. Практическое значение исследования женских культов для антирелигиозной пропаганды. Культ Параскевы Пятницы на Пороховых в Ленинграде. Державная божия матерь. Легенда о богородице в наши дни. Письмо божьей матери. Живая богородица. Научная необходимость анализа женских культов. Стадиальность. Палеонтология речи. Нужно ли бояться противоречий в живой действительности? Изучение бытового православия. Термин «синкретизм». Религиозно-бытовая карта. Районный комплекс религиозно-бытовых явлений. О данной работе 3

ГЛАВА I

«Явленные иконы» в культе богородицы и Параскевы Пятницы

«Пресвятая богородица» у белой березы. «Явленные иконы» богородицы и Параскевы Пятницы. Природный комплекс в православном женском культе. Источники, деревья, камни, горы, пещеры. Культы

богородицы в «Печорах» (б. Лужский округ), Билярске и Тетюшах (Татреспублика), Пюхтице (Эстония). Культ Параскевы Пятницы в Ильешах и на Пороховых в Ленинграде. Представления о русалках и женский православный культ. Сравнительный материал. Византийские параллели. Постановка вопросов для следующей главы 22

ГЛАВА II

Тотемические мифы и происхождение женских культов

1. «Женщина» — «вода» — «змея».

Украинская легенда о богородице-куме. Мотив о таинственном супруге и женщине-змее. Сказание о Мелюзине. Пещера Сивиллы. Армянские и индийские сказки. Русские заговоры. Яфетическая теория. Значение палеонтологии и семантики речи. «Женщина»—«вода». «Женщина»—«змея». Змеиный тотем в истории афревразийских культур. Борьба тотемов. Двойственное значение «змеи». Женские демоны змеиного происхождения. Сирена, Горгона, баба-яга и др. Что такое «ДЪНА» на амулетах-змеевиках 41

2. Пережитки тотемизма в женских культах.

Борьба «оленя» со «змеей». Скрещенные тотемы. Борьба тотемов в фольклоре. Тотемы—собака, конь. Что такое кила капусты и обереги против нее. Бык, козел, осел. Женские демоны с копытами животных. жесть. Огненный змей. Луна, змея и женские культы 57

3. «Женщина» — «небо» и «женщина» — «птица».

Лебединые девы. Балкиса и Сивилла с гусиной ногой. Берта и королева Педок. Ошибка А. Н. Веселовского. Голубь, орел и перепелка в женских культах. Уранические (небесные) атрибуты женских божеств. Огненный змей. Луна, змея и женские культы 67

4. От женского водно-лесного демона до Пятницы и богородицы.

Сестры-лихорадки из березовой рощи. Змей на березе или на осине. Какой «Иуда» удавился на осине. Богородица, женщина у колодца и водные демоны. Богородица и «ДЪНА». Деревья, основания их культа и лесные женские демоны. Первичный материнский культ Афревразии. Волосатая Мария, полуверицы, удельницы, овды, албасты и т. д. Богородица у «белой березы». «Сухо дерево—завтра Пятница». Деревья в христианском культе 79

5. Миф о борьбе со змеем и женские культы.

Змееборческие мифы. Женщина как первый змееборец. Св. Венера, св. Параскева и св. Неделька. Св. Марина и видение змея в темнице. Крушение матриархата. Мужчины-змееборцы. Женщина как змеевидный демон и женщина как жертва дракона. Легенда о преследовании Пятницы и богородицы. Пастушеский кнут на березе 89

6. Мокошь и Пятница.

Прядение, ткачество и женские культы. Заплетание волос и искусство плетения. Волосы и змеи. «Уж» и «ужище». Что такое Мокошь? Мокошь и Пятница. Этнографические параллели. Афина как «Пятница» древней Аттики. Женский культ и домашнее хозяйство. Яфетидологический анализ имен Пятницы и родственных божеств. День «Пятницы». Запрет ругаться матерною бранью. Обнажение у кликуш. Ползание на коленях вокруг часовен Параскевы Пятницы. Стадии в культе Пятницы. 95

ГЛАВА III.

Параскева Пятница и богородица в православном культе.

Византийское наследие в русском культе богородицы. Ястребская икона на острове Крите. История монахини Астрикии. Иконические мифы в Византии и на Руси. Раненые и плачущие иконы богородицы. Передвижение икон. Статуи Параскевы Пятницы. Явление икон в печи и других местах. Стихийные силы природы и богородица. Богородица как военное божество феодалов и царей. Местные культы богородицы и Казанская икона. Богородица как целительница. Отношение женщин и девушек к культу богородицы. Богородичный культ и производство. Праздники богородицы. Богородица в русском сектантстве.

Заключение 11
Послесловие 13

Приложение.

Таблица. Происхождение и развитие женских культов Афревразии. 13
Список использованной литературы. 13

ЦЕНА 1 р. 80 к.

ХРАНЕНИЕ
04.06.04